بسم الله الرحمن الرحیم

تفسیر و مفسّران در هند

نگارش

پروفسور سید علی محمد نقوی

رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران

دهلی‌نو

رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران ـ دهلی‌نو

تفسیر و مفسّران در هند

نگارش : پروفسور سید علی محمد نقوی

حروف چینی و صفحه‌آرایی: زهرا اصغری

طرّاحی جلد: عایشه فوزیه

ناظر چاپ: حارث منصور

چاپ اوّل: دهلی‌نو ـ 1393 هـ ش/ 2014 م

شابک: 3- 611-439-964-978

نشانی: **شمارهٔ** 18، **تیلک مارگ، دهلی‌نو**-110001

تلفن: 4-23383232، **دورنگار**: 23387547

ichdelhi@gmail.com
newdelhi@icro.ir
http://fa.newdelhi.icro.ir

چاپ و صحّافی: الفا آرت، نوئیدا (یو.پی.)

فهرست مطالب

مقدمه

باسمه تعالی

اگر ارزش هر علمی را وابسته به موضوع آن بدانیم، به یقین علم تفسیر که موضوع آن کلام خداست و هدایت انسان را بر عهده دارد، از ارزشمندترین علوم است. قرآن یکی از موهبت‌های بزرگ خداوند است که به پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) و از طریق او به امّت اسلامی، ارزانی شده که اگر مسلمانان قرآن را فرا گیرند و با معارف آن آشنا و به دستورهای آن عمل نمایند، قطعا بهترین امّت‌های روی زمین خواهند بود. چنانکه امیر مؤمنان علی(u) می‌فرماید: «تَعلَّمُوا القُرآنَ فإنّهُ أحسنُ الحدیث و تفقّهوا فیه فإنّه ربیعُ القُلوب و استشْفُوا بِنُوره فانّه شفاءِ الصُّدور و أحسِنُوا تلاوَتَهُ فانّه أنفعُ القصص» طبرسی مفسّر بزرگ شیعه در مقدمه تفسیر خود «مجمع‌البیان» نیز می‌گوید: «... از بزرگترین امتیازاتی که خداوند به امّت محمّد (صلی الله علیه و آله) از فضیلت و کرامت داده است، قرآن مُنزل و هدایت وحیانی است که به پیامبر خود داده است».

در راستای فعالیت‌های قرانی نمایندگی‌های فرهنگی کشورمان، این پژوهش به سفارش رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در دهلی نو از سوی دانشمند و پژوهشگر برجسته علوم اسلامی در شبه قاره، حجت الاسلام والمسلمین جناب آقای دکتر علی محمد نقوی رییس محترم دانشکده الهیات شیعه دانشگاه علیگر هند، به انجام رسیده که به بررسی اجمالی علم تفسیر و سرگذشت آن در هند پرداخته است. در این پژوهش، همچنین به بررسی ویژگیهای هر یک از تفاسیر قرآن در دوره‌های مختلف تاریخی در شبه قاره هند پرداخته شده و نشان داده شده که چگونه تفسیر در هند با علم حدیث آغاز و با عرفان توأم شد و بتدریج به صورت رشته مستقلّی درآمد و در

حوزه‌های علمیه تدریس شد و چگونه در دوره دوم تاریخ سیاسی و فرهنگی مسلمانان هند که دورهٔ گورکانیان است، به پیشرفت‌هایی دست یافت و نهایتا در عصر جدید نیز چگونه منشا برداشتهای نوین شخصیتهای فرهنگی سیاسی معاصر شبه قاره نظیر سرسیّد احمدخان، بنیانگذار رنسانس جدید اسلامی در هند، مولانا ابوالکلام آزاد و مودودی شد. بخش پایانی این پژوهش نیز به بررسی برخی از تفاسیر جریان بریلوی‌ها و عرفا در شبه قاره اختصاص داده شده است.

امیدواریم این تلاش، در جهت احیا میراث فرهنگی مسلمانان در شبه قاره موثر و در درگاه خداوند سبحان مقبول واقع شود و توفیق تهیه و انتشار مجلدی مجزا و ویژه از احوال مفسرین و تفاسیر شیعی را در آینده نزدیک نصیبمان نماید.

علی فولادی

رایزن فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران – دهلی نو

خرداد 1393

مدخل

تعریف تفسیر

تفسیر، رشتهٔ خاص معارف اسلامی است که هدف آن، روشن ساختن مفهوم آیات قرآن مجید و واضح کردن و دریافتن منظور پروردگار است.[1]

علم تفسیر را، دانش بیان معنی آیات قرآن و کشف مقصود و مضمون آنها تعریف کرده‌اند.[2] از نظر لغوی، کلمهٔ تفسیر، از ریشه «فسر» می‌باشد که مفهوم آن شرح و بیان معانی است؛ امّا از نظر اصطلاحی، اینک این کلمه تنها در بیان مفاهیم قرآن به کار می‌رود. زمخشری می‌گوید: «در مفهوم اصطلاحی، تفسیر به معنای بیان معنی و مفاهیم آیات قرآن است و شامل همهٔ طرق دریافت دانشی است که به فهم درست قرآن کمک می‌کند»[3] و کلمهٔ «مفسر» به معنای عالمی است که به شرح معانی قرآن می‌پردازد. دومین کلمه‌ای که به کار می‌رود کلمه «تأویل» است. این کلمه از ریشه «اوّل» است و مفهوم آن، غوص در مفاهیم عمیق و باطنی است. به نظر برخی از علما، رابطه میان «تفسیر» و «تاویل» آن است که تفسیر، تلاش برای دریافتن و شرح آیات است. برخی علما کلمهٔ «تفسیر» و «تأویل» را به عنوان معادل یکدیگر به کار برده‌اند. از برخی روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) چنان بر می‌آید که تأویل، به معنای دریافت مفاهیم باطنی است و تنها، از عهدهٔ اهل بیت و الراسخون فی‌العلم بر می‌آید.

اهمیّت تفسیر از آنجا ناشی می‌شود که قرآن، کتاب هدایت است و تا

---

[1]- ابوالقاسم خویی، البیان، جلد 1، ص 187.

[2]- محمد حسین طباطبایی، المیزان، جلد 1، مقدمه ص 2.

[3]- زمخشری، مقدّمهٔ الکشاف، ج1، ص 13.

وقتی که ابعاد آیات قرآن، بخوبی درک نشود، استنباط رهنمودها و احکام دشوار است.

البتّه لازم تذکر است که ظاهریون و اهل حدیث و کسانی که معتقد بودند گفته‌های پیامبر (صلى الله عليه وآله وسلم) و بزرگان صحابه کافی است و نیاز به تدبّر و کاربرد عقل در امر دین و در درک قرآن نیست، مخالف رشتهٔ تفسیر بودند. از آن جمله، احمد بن حنبل معتقد بوده سه رشتهٔ «تفسیر» و «مغازی» و «ملاحم» به درد نمی‌خورد. ابن تیمیه نیز این گرایش را دارد؛ امّا تفسیر را با شرایط سخت می‌پذیرد.[1] فرقهٔ وهّابی نیز، تفسیر را به نقل احادیث تفسیری محدود می‌کند.

در اکثر ادیان، گونه‌ای علم شرح متون مقدّس وجود دارد. مثلاً در میان آریایی‌های هندو، از همان آغاز، شرح معانی «ودا» مورد توجّه قرار گرفت که «بهاسیا»[2] نام داشت. علمای بزرگ نظیر شانکارا [3] و رامانوجا[4] تفسیری بر «ودا» و گیتا نگاشته‌اند. «اوپانیشاد» نیز، مورد تفسیر واقع شد. اخیراً رشتهٔ هرمنوتیک به وجود آمده که رشتهٔ شناخت روش تفسیر متون است. اما مسلمانان بیش از هر ملّت دیگر، بر متن مقدّس خود تفسیر نگاشته‌اند. هیچ کتاب مقدّسی در دنیا، به اندازهٔ قرآن تفسیر ندارد.

آغاز و منشأ علم تفسیر

قرآن چون اساس تمام نظامات اعتقادی، اجتماعی، سیاسی، قضایی، عبادی و اقتصادی مسلمانان بوده، از این روی علم تفسیر از نخستین علوم رشته‌های معارف بوده که در جامعهٔ اسلامی پایه‌ریزی شد. می‌توان گفت تفسیر و حدیث، دو علم مادر بوده و تمام علوم و رشته‌های معارف در جامعهٔ

---

[1]- ابن تیمیه، مقدمهٔ فی اصول التفسیر، کویت، 1981، ص 59.

[2]. Bhasia.

[3]. Shankara.

[4]. Ramanuja.

اسلامی، از آن سرچشمه گرفته‌اند.

نخستین مفسّر قرآن، خود حضرت پیامبر گرامی (ﷺ) بودند. حضرت محمّد (ﷺ) ، بسیاری از آیات قرآن را شرح فرمود که نخستین تفسیر قرآن است. سیوطی در «إتقان» فهرست کامل این آیات را آورده است[1].

دومین مفسّر قرآن پس از پیامبر (ﷺ)، امیرالمؤمنین حضرت علی (u) بود. امیرالمؤمنین (u)، نخستین کتاب را در تفسیر تالیف نمود.

بسیاری از شواهد تاریخی و احادیث ثابت می‌کند که «مصحف علی (u) دارای توضیح و تشریح آیات بوده که دارای معانی تنزیلی و تأویل و تفسیر است. طبرسی روایتی از امیرالمؤمنین (u) نقل کرده که در آن، امام (u) فرموده است: ولَقَد جِئتُهُم بِالکِتابِ کامِلاً مُشتَمِلاً عَلَی التَّنزِیلِ وَ التأوِیل.[2]

« من به صحابه قرآنی را عرضه کردم که شامل تنزیل و تأویل بود». دربارهٔ مصحف امیرالمؤمنین (u)، «محمّد بن سیرین» گفته است: لَو اُصیبَ ذلِکَ الکِتابُ کانَ فیه العلمُ.

«اگر آن کتاب به دست مردم می‌رسید، آنان به علم بشر دست می‌یافتند.[3]

دربارهٔ جامعیت و تسلّط عظیم بر علم تفسیر، این گفتهٔ امیرالمؤمنین(u) معروف است: «لَوشِئتُ لَأوقَرتُ سَبعِینَ بعیراً مِن تَفسیرِ فاتِحَهٔ الکتابِ»

اگر بخواهم با تفسیر سوره فاتحه، هفتاد شتر را بار می‌کنم. این گفتار امیرالمؤمنین(u) را نه تنها محدّثان شیعه و سنّی، بلکه حتی شیخ «جمیل سعدی اباضی» که به فرقهٔ خوارج تعلق دارد، نقل کرده است.[4] پس پیامبر و

1- سیوطی، الاتقان، ج 1، ص 191-205

2- طبرسی، احتجاج ، ص 235

3- تاریخ الخلفا ، ص 184

4- شیخ جمیل سعدی اباضی، قاموس الشریعه ج 3، ص 72

امیرالمؤمنین حضرت علی(u) را باید پایه گذار و مؤسّس علم تفسیر دانست.[1]

علامه علی نقی نقوی می‌نویسد: «شواهدی در دست است که نشان می‌دهد مصحف امیرالمؤمنین علی (u) نه تنها یک تفسیر مدوّن، بلکه نخستین تفسیر تدوین شده است. شواهد و اسناد بیانگر آن است که در مصحف علی، مباحثی نظیر علوم قرآن با أمثله و با شرح و بسط مطرح شده است. ابوعبدالله محمّد بن ابراهیم بن جعفر نعمانی در تفسیر معروف نعمانی، حدیث متّصل را از امیرالمؤمنین (u) نقل کرده است که ظاهراً نقل از اثر امیرالمؤمنین (u) است.

در این اثر، امیرالمؤمنین (u) شصت نوع از آیات قرآن را ذکر نموده و برای هر یک، مثال آورده و آیات را تفسیر نموده است. «سیّد مرتضی تلخیصی» این کتاب را به رشته تحریر در آورد. این کتاب، در دست مرحوم شیخ حرّ عاملی قرار داشته و در وسایل الشیعه به آن استناد نموده و احکام فقهی را از آن استنباط کرده است[2].

علّامه مجلسی در بحارالأنوار، در مجلدی که مربوط به قرآن است، فصلی دارد با این عنوان: «باب ما وَرَدَ عن امیرالمؤمنین فی اصنافِ آیاتِ القرآن و انواعِها و تَفسیرِ بَعضِ آیاتِها بروایَۀ النعمانی»[3]

«فصلی متعلّق به آنچه از امیرالمؤمنین (u) درباره انواع آیات قرآن و دسته بندی‌های آن و تفسیر بعضی از آیات به روایت نعمانی می‌باشد». غیر از امیرالمؤمنین (u)، عبدالله بن مسعود و ابی ابن کعب از صحابه نیز، از متخصّصان قرآن محسوب می‌شدند و بسیاری از احادیث تفسیری از اینان نقل شده است.

---

[1]- علی نقی نقوی، مقدمۀ تفسیر ص 140

[2]- سید علی نقی نقوی: مقدمه تفسیر قرآن ، ص 142

[3]- باقر مجلسی، بحارالأنوار، جلد متعلق به قرآن، نقل از پیشین

پس از صحابه، نسل دوم علمای اسلام که «تابعین« نامیده می‌شوند، بیشتر به علم تفسیر روی آوردند. در میان تابعین، سه دسته از مفسّران وجود دارند.

1. مفسّران مکّه؛
2. مفسّران مدینه؛
3. مفسّران عراق.

در این میان، مفسّران مکّه از اعتبار خاصی برخوردار بودند. اینان، بیشتر از شاگردان «عبدالله بن عبّاس‌اند». معروف‌ترین آنان «مجاهد» است که در سال 104 هجری (722 میلادی) درگذشت. دومین شخصیت معروف، «عکرمه» است. او در سال 107 هجری درگذشت. دربارهٔ مجاهد گفته شده است که سه بار، تمام قرآن را با تفسیر، با «عبدالله بن عباس» خواند. روایات و گفتارهای تفسیری مجاهد، که در متون قدیم پراکنده بود، به صورت دو جلد جمع آوری و با عنوان «تفسیر مجاهد» چاپ شده است.[1]

تابعین مدینه، عموما شاگرد «أبی بن کعب» بودند. از جمله آنان، عماد بن کعب (متوفی 117/ 735) و «ابوالعلیا الریاحی» (متوفی 90 هجری) بودند. مفسّران عراق، عموماً از شاگردان عبدالله بن مسعود بودند. معروف‌ترین آنان، حسن بصری (متوفّی (738/121) و «مسروق» (متوفّی 63 هجری) و ابراهیم نخعی (95 هجری) می‌باشند.

از آن پس، در میان اهل سنّت و پیروان و شیعیان اهل بیت (علیهم السلام)، علم تفسیر رونق یافت. نخستین مفسّر بزرگ اهل سنّت که تفسیر وی هنوز در دست است، مورّخ معروف «ابن جریر طبری» است. «تفسیر طبری»، هنوز از نظر جامعیت اعتبار، بی نظیر است. از جمله نخستین تفاسیر به زبان فارسی، «ترجمهٔ تفسیر طبری» بوده است.

---

[1]- سوزنی: نفسیر مجاهد، 20 جلد بیروت

دومین مفسّر بزرگ، زمخشری بود که تفسیر «الکشّاف» را به رشتهٔ تحریر درآورد. تفسیر «الکشاف»، از نظر شرح مفردات و ریشه‌یابی کلمات قرآن و مباحث ادبی و نحوی بی نظیر است و قرن‌ها در حوزه‌های علمیه، به عنوان متن درسی مورد استفاده قرار گرفته است.

سوّمین تفسیر بزرگ اهل سنّت، «تفسیر کبیر» امام «فخرالدین رازی» بود. امام رازی، تفسیر را به مذاق فلاسفه نگاشت. تفسیر فخر رازی از نظر تفصیل و جامعیت و مباحث عقلی بی نظیر است. در میان اهل سنت در قرون بعدی، «تفسیر ابن کثیر»، از همه بیشتر مقبولیت یافت. این تفسیر از یک سو، مختصرتر از تفسیر رازی است و از سوی دیگر، نکات ادبی و نیز معنوی و فلسفی را جمع کرده است.

در میان تفاسیر عرفانی، تفسیر خواجه عبدالله انصاری، بسیار مقبولیت یافته و عرفا بیشتر به این تفسیر روی می‌آوردند.

نقش ائمه اهل بیت (علیهم السلام) و علمای شیعه در تکوین و تدوین علم تفسیر

چنان که گفتیم، نخستین مفسّر قرآن پس از پیامبر گرامی (صلی الله علیه و آله)، امیرالمؤمنین حضرت علی (u) بود. در میان شاگردان امیرالمؤمنین (u)، عبدالله بن عباس از جمله پیشتازان علم تفسیر بود؛ او به نام امام المفسّرین معروف است. «ابن عبدالله» در کتاب «الإستیعاب» نقل کرده است که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در حق وی دعا کرد: «اللهمَّ عَلمهُ الحِکمهَ و تأویلاً القرآن»[1] در نتیجهٔ برکت این دعا و تربیت امیرالمؤمنین (u)، عبدالله بن عباس، به صورت «امام المفسّرین» در آمد. لقب دیگر «ابن عباس» «ترجمان القرآن» بود. «شفیق اُبو وائل» نقل کرده است که ابن عباس در هنگام حج، به تفسیر سورهٔ نور پرداخت و آیات را تلاوت می‌کرد و من، هیچگاه

[1]- ابن عبدالبر، الاستعاب، ج 2، ص 350، ج قاهره

چنین سخنان عمیق را از هیچ سخنرانی نشنیده‌ام. «حافظ ابونعیم اصفهانی» در کتاب «حلیةالاولیاء»، نیز از «ابوصالح» روایت کرده است که ابن عباس، جلسات تفسیر قرآن را برگزار می‌کرد.[1] اقوال ابن عباس در تفسیر قرآن، در متون احادیث و کتب تفسیر، ضبط شده است.

در مصر، کتابی به عنوان «تفسیر ابن عباس» کراراً منتشر شده اما استناد این کتاب به ابن عباس، ثابت نشده است.[2]

طبقهٔ دوّم مفسّران، مشتمل بر شاگردان ابن عباس می‌باشند. معروف‌ترین مفسّر این طبقه، «سعید بن جبیر» بود. دربارهٔ وی، «جلال‌الدین سیوطی» در کتاب «الاتقان»، قول «قتاده» را نقل کرده است که گفت: «اعلمُ التابعین فی‌التفسیر»؛ یعنی او در میان طبقه تابعین در تفسیر، از همه عالمتر بود. ابن ندیم در فهرست خود از تفسیر مدوّن وی نام برده است.[3] ظاهراً، این نخستین تفسیر مدوّن بوده که به صورت کتاب، تدوین شده است. «ابن جبیر» در سال 94 هجری، به جرم شیعه بودن به دستور حجّاج بن یوسف ثقفی شهید شد.

از جمله مفسّران دیگر طبقهٔ تابعین، «ابوصالح میزان البصری» و «طاووس بن کیان» هستند. اینان از شاگردان عبدالله بن عبّاس و از اصحاب امام سجاد (u) بوده‌اند.

طبقهٔ سوم از مفسران، اصحاب امام باقر (u) می‌باشند. در زمان امام باقر(u) و امام صادق (u)، اهل بیت (علیهم السلام) فرصت آن را یافتند که نخستین بار به طور علنی، به بیان معارف اسلامی بپردازند. امام باقر (u)، کتابی در علم تفسیر داشت که «ابن ندیم» به آن اشاره کرده است. او در ضمن کتب و نوشتارها در علم تفسیر می‌گوید: از آن جمله، کتاب امام باقر بن علی

---

[1]- حافظ ابوالنعیم اصفهانی، حلیهٔ الاولیا: ص 93، چاپ لکهنو

[2]- علی نقی نقوی: مقدمه تفسیر ، ص 142

[3]- ابن ندیم: فهرست، ص 51، قاهره

بن حسین است که «ابوالجارود» و «زیاد بن منذر»، رهبران فرقۀ «جارودیه» آن را نقل کرده‌اند. ابوالجارود در آخر عمر، به فرقۀ زیدیه پیوسته بود، اما در ابتدا، از شیعیان و امامیه بود. متاسفانه این تفسیر امام، به نسل‌های بعدی نرسید؛ اما ممکن است بسیاری از روایات در علم تفسیر که به وسیلۀ شاگردان امام باقر (**u**) روایت شده‌اند، از این اثر باشند.

از جمله مفسّران بزرگ طبقۀ تبع تابعین (بعد از تابعین)، «سدی» است که نام او «اسماعیل بن عبدالرحمان کوفی» بود. سیوطی در «اتقان» نوشته است: «امثل التفاسیر، تفسیر اسماعیل السدی». سیوطی گفته است که ائمۀ بعدی علم تفسیر نظیر «ثوری» و «شعبه»، از این تفسیر نقل کرده‌اند. او از اصحاب سه امام، یعنی امام سجّاد (**u**)، امام محمّد باقر(**u**) و امام جعفر صادق(**u**) بود. او به نام «سدی کبیر» معروف است[1] که در سال 126 هجری درگذشت.

مفسّر معروف بعدی، «محمّد بن سائب بن بشیر کلبی» است. کلبی شیعه بود. او نخستین تفسیر مفصّل را به رشتۀ تحریر در آورده است. «ابن عدی» دربارۀ آن می‌نوسید: «هُوَ معروفٌ بالتّفسیرِ و لَیسَ لِأحَدٍ تفسیراً أطوَلَ مِنهُ و لا اشبَعَ» یعنی، تفسیر وی معروف است و پیش از آن، هیچ تفسیری مفصّل‌تر از آن وجود نداشته است» ابن ندیم در «فهرست» از تفسیر وی نام برده است.[2] «حافظ بن حجر عقلانی» در کتاب «تقریب التهذیب» نوشته است: «رُمِیّ بالرّفضِ»؛ یعنی او به رافضی بودن متهم شده است.[3]

سمعانی نوشته است: «کانَ مِن اهلِ الکوفۀ قائِلاً بالرّجعَۀِ» یعنی از اهل کوفه و معتقد به اصل «رجعت» بود. مشخص است که عقیدۀ «رجعت»، به تشیّع اختصاص دارد.

---

[1]- جلال الدین سیوطی، الاتقان: ص 64

[2]- ابن ندیم: الفهرست: ص 140، چاپ مصر

[3]- سید حسن صدر: الشیعه و فنون الاسلام، ص 11

«سیّد حسن صدر»، او را از اصحاب امام زین العابدین سجّاد (u) و امام باقر (u) محسوب نموده است[1].

«حمزة بن حبیب» از جمله قاریان هفتگانه (قرّاء سبعة) است که از اصحاب امام صادق (u) بود. او کتاب «متشابه القرآن» را تألیف کرد که نخستین کتاب در علم آیات متشابه قرآن است.

از جمله شاگردان دیگر امام صادق (u) که در علم تفسیر، کتاب تألیف کردند، محمّد بن علی بن أبی شعبه، وهیب بن حفض، معلّی بن محمّد بصری و هشام بن سالم ـ متکلّم معروف ـ می‌باشند.

از جمله اصحاب ائمّة بعدی، «محمّد بن خالد برقی» است که از شاگردان امام کاظم (u) و امام رضا (u) بودند. نجاشی از جمله آثار وی، «کتاب التفسیر» و «کتاب التنزیل و التعبیر» را نیز ذکر کرده است.

از مفسّران دیگر، «حسن بن محبوب» بوده که «شیخ طوسی» او را از شاگردان امام کاظم (u) و امام رضا (u) محسوب کرده است. ابن ندیم می‌نویسد که او کتابی در تفسیر داشت و از مفسران بنام بود.[2]

از جمله مفسّران دیگر، «محمّد بن علی بن ابی شعبه» است. شیخ طوسی، وی را از اصحاب امام صادق (u) برشمرده است. او نیز کتابی در علم تفسیر داشت و در سال 150 هجری درگذشت.

از اصحاب امام رضا (u) و امام جواد (u) و امام هادی (u)، علی بن مهزیار الأهوازی بود. او از علمای بزرگ عصر خود بود و بیش از چهل کتاب تألیف نمود. از جمله کتاب‌های وی، کتابی در تفسیر و در حروف قرآن است.[3]

---

[1]- ابن ندیم: الفهرست، ص 50

[2]- همان، ص 309

[3]- علامه علی نقی نقوی: مقدمهٔ تفسیر قرآن ، ص 151

«عبدالله بن صلت ابوطالب قمی» از اصحاب امام رضا (u) و امام جواد(u) بود. نجاشی دربارهٔ وی نوشته است: «کان مِن اصحابِ مولانَا الرّضا و مُحَمّدٍ أبنِهِ و لَهُ مِنَ الکُتُب کتابُ التفسیرِ»[1] او در سال 224 هجری قمری درگذشت.

حسن بن علی بن فضال از یاران امام رضا (u) بود. ابن ندیم دربارهٔ وی می‌نگارد: «کانَ مِن خاصّهٔ اصحاب أبی الحَسَنِ الرضا وَ لَهُ مِنَ الکُتُب کتابُ التفسیرِ»[2]

نجاشی از کتاب دیگر وی در بررسی آیات «ناسخ و منسوخ» نیز یاد کرده است. در همین زمان، مورّخ بزرگ، محمّد بن عمر واقدی کتاب «الرغیب فی علوم القرآن» را نوشت. این، نخستین کتاب دربارهٔ علوم قرآنی است. «واقدی» نیز ظاهراً شیعه بود که در تقیه زندگی می‌کرد. ابن ندیم دربارهٔ وی نوشته است: «کانَ یَتَشَیع و حَسَنُ المَذهَبِ یَلِزُم التَّقِیَهَ» یعنی: وی شیعه و خوش عقیده بود اما در پوشش تقیه قرار داشت. «واقدی» در سال 207 درگذشت.[3]

عالم معروف علم نحو، «فرّاء» نیز، کتاب «معانی القرآن» را در چهار جلد تألیف کرد. ابن ندیم دربارهٔ آن کتاب نوشته است که به دستور «امیر حسن بن سهل» نگاشته شد.[4]

«ابوالعباس مبرد» نیز، از اصحاب امام رضا (u) و امام محمّد تقی (u) است. ابن ندیم، چندین کتاب را در علوم قرآن از وی نام می‌برد؛ از جملهٔ آن، کتاب »إعراب القرآن«، کتاب «الحروف فی معانی القرآن»، و کتاب

---

[1]- نجاشی: رجال، لکهنو؛ ص 205

[2]- ابن ندیم: الفهرست، ص 315

[3]- همان، ص 407

[4]- ابن ندیم: الفهرست، ص 99

«مَا اتَّفَقَت الفاظُهُ وَ اختلفَ مَعانِیُهُ فِی القرآن» می‌باشد. او در سال 285 هجری درگذشت.

«احمد بن محمّد بن عیسی قمی»، از علمای اوّلیهٔ شهر قم، از اصحاب امام رضا (u)، امام جواد (u) و امام هادی (u) بود. از جمله تصنیفات وی، کتاب «الناسخ والمنسوخ» است.

از جمله اصحاب امام جواد (u) و امام هادی (u)، «احمد بن محمّد بن خالد برقی» است. او دارای تصانیف زیادی بوده و شیخ طوسی و نجاشی از کتاب‌های وی نام برده‌اند که در میان آنها، دو کتاب در علم تفسیر می باشد. او در سال 274 هجری درگذشت.[1]

از جمله مفسّران بعدی، «حسن بن خالد برقی» است که از شاگردان امام حسن عسکری بود. «ابن شهر آشوب» نوشته است که «حسن بن خالد»، تفسیری را که مبتنی بر دروس و گفتارهای امام حسن عسکری (u) بود، در صد و بیست جزء مرتب نمود. متأسفانه این تفسیر بزرگ اکنون در دست نیست. البته تفسیری به نام «تفسیر امام حسن عسکری (u)» منتشر شده که از نظر سند ضعیف است.[2]

در دورهٔ پس از ائمه، نخستین مفسر معروف شیعه «محمد بن مسعود عیاشی» است که تفسیر وی به نام «تفسیر عیاشی» معروف است. در اکثر کتب تفسیر، از اثر وی بهره گرفته شده است. او دارای تصانیف زیادی بوده که «ابن ندیم» از صد و پنجاه و هفت کتاب و شیخ طوسی از دویست کتاب او نام برده‌اند. گذشته از تفسیر معروف وی، عیاشی کتاب دیگری به نام «کتاب التنزیل» داشت.

---

[1]- شیخ طوسی: رجال، ص 138

[2]- علی نقی نقوی: همان، ص 152

دومین مفسر معروف این دوره، «علی بن ابراهیم قمی» است. تفسیر وی به عنوان «تفسیر قمی»، موجود است. نجاشی، از کتاب دیگر وی در زمینهٔ «آیات ناسخ و منسوخ» نام برده است. او تا سال 307 زنده بود. «کلینی» و «شیخ علی بن بابویه» که در سال 329 درگذشتند، هر دو از شاگردان «علی بن ابراهیم قمی» بودند.

«محمّد علی شلمغانی» اگرچه در آخر عمر غالی گردید و از عقیدهٔ صحیح منحرف شد، اما پیش از آن، از علمای برجستهٔ شیعه بود و نخستین کتاب را در علم نظم قرآن و ارتباط میان آیات و سوره‌ها تدوین نمود.

«علی بن حسین بابویه قمی»، پدر عالم شهیر «شیخ صدوق» می‌باشد. او خود نیز از علمای بزرگ بود و در دورهٔ غیبت صغری می‌زیست. نجاشی و شیخ طوسی، هر دو از کتاب تفسیر وی نام برده‌اند. او در سال 329 هجری در گذشت. در همین سال، مرحوم کلینی (رح) نیز از جهان رخت بربست. شیخ کلینی، از بزرگ‌ترین علمای تاریخ شیعه است؛ امّا وی محدّث کبیر است. در عین حال، در اصول و در فروع کافی، احادیث زیادی را دربارهٔ قرآن، علوم قرآن، شأن نزول آیات و تفسیر آیات جمع کرده است. اصولاً در آن زمان، تفسیر و حدیث از همدیگر جدا نبودند. تفاسیر نیز، گاه به صورت نقل روایات و احادیث بوده و در احادیث نیز، مسائل تفسیر آیات و استنباط احکام از آیات، کراراً مطرح شده است.

بعد از شیخ یعقوب کلینی(رح)، بزرگ‌ترین عالم شیعه «شیخ صدوق» است. تولّد وی، در دورهٔ غیبت صغری بوده امّا در آغاز غیبت کبری، بزرگ شد. شیخ صدوق دارای تصانیف زیادی بوده که از وی سیصد اثر نام برده شده است. او کتاب‌های «جامع تفسیر»، «تفسیرالقرآن» و «مختصر تفسیر القرآن» را نوشت؛ اما این آثار، اکنون در دست ما نیست. آثاری که از «شیخ

صدوق» موجود است، عموماً در حدیث و اعتقادات می‌باشد. اما چنانکه گفتیم، بسیاری از احادیث، مبتنی بر تفسیر و استنباط آیات است. شیخ صدوق در سال 381 هجری درگذشت.

در میان شاگردان شیخ صدوق، برجسته‌ترین شخصیت، «شیخ مفید» است که از افتخارات تاریخ شیعه محسوب می‌شود. او از جمله بزرگ‌ترین فقها و متکلّمین شیعی بود. کتاب عمده‌ای از وی در علم تفسیر در دست نداریم. البتّه از چندین اثر منسوب به وی در این زمینه نام برده شده است که از جمله کتاب‌های «البیان فی تالیف القرآن» کتاب «الردّ عَلَی الجبائی فی التفسیر» و «الکلام فی دلائل القرآن» می‌باشد. شیخ مفید، در سال 413 هجری درگذشت.

«سید رضی» گردآورنده نهج‌البلاغه، از شاگردان شیخ مفید بود. او تفسیر معروف «حقائق التنزیل و دقائق التأویل» را به رشتهٔ تحریر درآورد. این کتاب، از جمله شاهکارهای تفسیری شیعه می باشد. آغاز این تفسیر، از سورهٔ آل عمران و پایان آن با «سوره نساء» است. این تفسیر، در سال 402 هجری نگاشته شد و چهار سال پس از پایان آن، سیّد رضی در جوانی درگذشت.

سیّد رضی، دو کتاب دیگر با عناوین «متشابه القرآن» و «مجازات القرآن» داشت که به دست ما نرسیده است.

در نسل بعدی، بزرگ‌ترین عالم تاریخ شیعه و بزرگ‌ترین مفسّر قرآن، «شیخ طوسی» می‌باشد. تفسیر وی «التّبیان فی علوم القرآن»، پیش از «مجمع البیان»، بزرگ‌ترین تفسیر شیعی است که هنوز نیز از شاهکارهای تفسیری شیعه محسوب می‌شود. بسیاری از صاحبنظران معتقدند که تفسیر مجمع‌البیان، از تفسیر التّبیان اقتباس شده است.

اما معروف‌ترین و مفصّل‌ترین تفسیر علمای قدیم شیعه که در دسترس است، تفسیر مجمع‌البیان است. مصنّف این تفسیر، امین‌الاسلام شیخ «ابوعلی

طبرسی» است. در تفسیر مجمع البیان، شیخ طبرسی، نه تنها از مفسّران پیشین شیعی نظیر عیاشی و علی بن ابراهیم و شیخ طوسی نقل کرده، بلکه از مفسّران اهل سنّت نیز استفاده کرده است؛ از این رو، این تفسیر از جامعیت خاصّی برخوردار است.

بدین سان، اهل بیت (علیهم السلام) و علمای شیعه، در تکوین و تدوین علم تفسیر، نقش اساسی داشته‌اند اما متأسفانه نقش آنان، عموماً به وسیلهٔ خاورشناسان و جوامع غیر شیعی نادیده گرفته می‌شود.

بخش اول
آغاز علم تفسیر در هند و دوره های آن

محمّد بن قاسم، در سال 711 میلادی منطقه سند را فتح کرد. بدین سان، اسلام در هند جای پایی پیدا کرد. البتّه از نظر سیاسی، برای 250 تا 300 سال، حکومت مسلمانان محدود به ایالت «سند» و بخشی از «پنجاب» بود و کلّ هند شمالی و جنوبی تحت حکومت «راجاهای هندو» بود. امّا در همین حال، تجّار و بازرگانان و نیز عرفا و علمای مسلمان، در سواحل جنوبی هند و نیز در سواحل بمبئی و گجرات پیاده شده و اسلام را بدین مناطق عرضه کردند. در سال 997 میلادی، محمود غزنوی به سریر سلطنت غزنه رسید و در سال‌های بعد، چندین مرتبه هند را مورد حمله و غارت قرار داد و برای نخستین بار سپاه مسلمانان را به اعماق هند وارد نمود. امّا محمود غزنوی، فقط ایالت پنجاب را ضمیمۀ سلطنت خود ساخت و در شمال هند، همچنان «راجاهای هندو» به حکومت ادامه دادند تا آن که در سال 1193 میلادی، یعنی دویست سال بعد از حملۀ محمود غزنوی، سلطان محمّد غوری، نخست به عنوان فرماندۀ برادرش سلطان شهاب الدین غوری و سپس به عنوان سلطان مستقل، دهلی و شمال هند را فتح کرد و سلطنت مسلمانان در هند را بنیان گذاشت.

او، «قطب الدین ایبک» را به عنوان نایب‌السلطنه در هند گذاشت و خود به غزنه بازگشت. پس از در گذشت سلطان محمّد غوری، قطب‌الدین ایبک، به عنوان نخستین سلطان مستقلّ هند درآمد و یادگار آغاز حکومت مسلمانان در هند، مناره بزرگ «قطب» معروف به قطب منار در دهلی است.

با ورود مسلمانان به هند، نفوذ علوم و معارف اسلامی نیز در هند آغاز گردید. نخستین رشته‌های معارف که در هند نشأت و توسعه یافت، «حدیث» و «عرفان» بود. اصولاً علم حدیث مادر تمام معارف و رشته‌های علمی دیگر است. علم تفسیر و حتّی علم تاریخ و همچنین علم فقه، از حدیث سرچشمه گرفته‌اند. نخست، علم تفسیر تنها مشتمل بر جمع‌آوری و بازگویی احادیث پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) و ائمّه (علیهم السلام) و اقوال صحابه و تابعین دربارۀ آیات قرآن و شأن نزول و بحث ناسخ و منسوخ و غیره بود. در دورۀ بعدی، تفسیر از حدیث جدا شد و به صورت علم مستقلّی درآمد. همچنان در آغاز، تاریخ و سیره نیز با حدیث توأم بود. از همین رو، در متون قدیمی تاریخ ـ نظیر تاریخ طبری ـ همان روش نقل از راویان به سبک حدیث دیده می‌شود. علم فقه تا دیر زمان با حدیث توأم بود. متون قدیمی حدیث، نظیر «صحیح بخاری» و «موطأ مالک» و «فروع کافی» اثر مرحوم «کلینی»، و همچنین «من لایحضره الفقیه» اثر «شیخ صدوق» و «تهذیب» و «استبصار» اثر شیخ «طوسی» متون حدیثند اما ابواب فقهی دارند.

در هند نیز، در دورۀ اوّل، قضیه بر همین منوال بود. نخستین علما، در سند به ویژه در شهر «منصوره» قد علم کردند. اینان، محدّثانی بزرگ بودند که در عین حال، در قرآن و تفسیر نیز تبحر و تسلّط داشتند؛ اما پیش از آن، شهر «دیبل» در سند مرکز علوم اسلامی بود.

قاضی عبدالکریم سمعانی که در سال 562 هجری در گذشت از محدّثان و مفسّرانی نام برده است که در «دیبل» حضور داشتند. در کتاب معروف وی، «کتاب الأنساب»، نام برخی از علمای بزرگ شهر دیبل و منصوره و لاهور از جمله، از «ابومعشر نجیح سندی» نام برده شد. او نخست از هندوهایی بود که به اسلام گروید و برای مدّتی در مدینه سکونت داشت که از این رو، «مدنی» نیز نامیده می شود.

محدث و مفسر دیگر، «رجاء السّندی» بود که به خاطر اقامت در ایران به اسفراینی نیز معروف گردید. وی در سال 321 هجری در گذشت. او را «رکن من أرکان الحدیث» نامیده‌اند. وی همچنین مباحث تفسیری را نیز درس می‌داد.

مصنّف «نزهة الخواطر» معتقد است که نخستین عالم صاحب تصنیف در سند، «ربیع بن صبیح‌السعدی‌البصری» است که در سال 159 هجری همراه سپاه مسلمانان وارد سند شد[1]. به اعتقاد نویسندۀ «کشف‌الظنون»، او نخستین نویسنده و مصنّف در سند است. او از تابعین بود و در سال 160 هجری درگذشت. حوزۀ اصلی وی نیز، علم حدیث بود که در ضمن آن، به مباحث تفسیری نیز می‌پرداخت.

در دورۀ بعدی، شهر منصوره در سند رکز اصلی علوم قرآنی بوده است. «مقدسی» در سفرنامۀ خود گفته است که در این دیار، اهل علم و علمای کبار بسیارند.[2] از جمله شخصیت‌های علمی منصوره، از یک جوان عرب نیز نام برده‌اند که به تقاضای راجای هندو، قرآن کریم را نخستین بار به زبان سندی برگرداند.[3] در آن زمان، در سند تشیع نیز رایج بوده و در برخی شهرها نظیر مولتان و منصوره در خطبۀ جمعه در کنار خلیفۀ عباسی، نام عضدالدوله فرمانروای شیعۀ «آل بویه» را نیز می‌بردند. چنانکه مقدّسی نوشته است: اهل مولتان اکثراً شیعه‌اند و در اذان «حیّ علی خیرالعمل» می‌گویند و در اینجا خطبه به نام خلیفۀ فاطمی مصر خوانده می‌شود و خلیفۀ فاطمی مصر، به اندازه‌ایی نفوذ دارد که بدون تأیید وی، کسی نمی‌تواند به قدرت برسد.[4]

---

[1]- عبدالحیّ ندوی، نزهة الخواطر، جلد 1 ص 73

[2]- عبدالحلیم شرر،تاریخ سند، ج 2، ص 14

[3]- شیخ اکرام، آب کوثر، ص 37

[4]- مقدسی، احسن التقاسیم، ترجمۀ شرر، ج 2، ص 123

چنان که گفتیم در هند تا دو قرن، اسلام محدود به ایالت سند بود، سپس در دورهٔ محمود غزنوی، ایالت پنجاب نیز به سلطنت بزرگ مسلمانان که محمود ایجاد کرده بود، وارد شد. از آن پس، شهر لاهور نیز به عنوان مرکزی برای محدّثان و مفسّران تبدیل شد. نخستین عالم و مفسری که در متون تاریخ از وی نام برده شده «شیخ اسماعیل لاهوری» است. او حتّی پیش از تصاحب لاهور به وسیلهٔ سلطان محمود، به این شهر وارد شد.

او در سال 1005 میلادی، در لاهور مستقر شد. صاحب «تذکره علمای هند» نوشته است: «او از عظمای محدّثان و مفسّران بود و اول کسی است که علم تفسیر و حدیث را به لاهور آورد. هزاران نفر از مردم، در مجلس وعظ وی مشرّف به اسلام شدند. در سال چهار صد و چهل و هشت هجری در لاهور درگذشت[1]. او مبلغی زبردست بود. مصنّف کتاب «خزینهٔ الاصفیاء» نوشته است: «چون شیخ اسماعیل به لاهور تشریف آورد، به روز جمعه ثالث، یک هزار کس در زمره اهل توحید داخل شدند.»

غیر از شیخ اسماعیل، علمای بزرگ دیگری نیز در لاهور حضور داشتند. سمعانی لاهور را شهر پر برکت و «کثیرالخیر» قلمداد کرده است.[2]

در پنجاب، عارف کبیر «شیخ علی بن عثمان هجویری» نیز قد علم کرد که کتاب بزرگ «کشف المحجوب» را به رشتهٔ تحریر درآورد. هجویری در هند به نام «داتا گنج بخش» معروف است. او بین سالهای 1009 تا 1072 می‌زیست. هجویری چندین کتاب تصنیف کرد که عمدتاً در موضوع عرفان می‌باشند. وی در تالیفاتش به آیات قرآن زیاد استناد کرده و می‌توان گفت این تالیف وی نخستین اثر در تفسیر عرفانی قرآن کریم محسوب می‌شود. در کتاب‌های وی نظیر کشف‌المحجوب، «کشف‌الاسرار»، «منهاج الدین»، «البیان لاهل

---

[1]- تذکره علمای هند، ج 1 ص 89

[2]- سمعانی، کتاب الانساب، نقل از شیخ اکرام، آب کوثر ص 75

العیان»، مباحث تفسیری به سبک اهل عرفان دیده می‌شود.

کشف‌المحجوب نخستین کتاب در عرفان و تصوّف است. پیش از آن از عرفای قبلی نظیر «منصور حلاج»، «ذوالنون مصری» و «خواجه بایزید بسطامی» اثری به ما نرسیده و هجویری نخستین کسی است که در عرفان کتاب‌هایی به رشتهٔ تحریر درآورده است. «داراشکوه» دربارهٔ کتاب کشف‌المحجوب گفته است: «کشف‌المحجوب مشهور و معروف است و هیچکس را بر آن سخن نیست، مرشدی است کامل. در کتب تصوّف به خوبی آن در زبان فارسی تصنیف نشده است.[1]»

عالم، محدّث و مفسر بزرگ این دوره، «امام حسن صنعانی لاهوری» است. او در سال 577 هجری در لاهور متولّد شد؛ حدیث و تفسیر را در عراق فرا گرفت و پس از تحصیل، به هند بازگشت. کتاب معروف وی «مشارق‌الانوار» است که اگرچه در علم حدیث است، امّا در آن، احادیث زیادی دربارهٔ تفسیر آیات و شان نزول و آیات ناسخ و منسوخ و غیره نقل شده و نیز از آیات احکام بحث شده است.[2] تا سال ها، این کتاب در حوزه‌های اهل سنت به عنوان کتاب درسی مورد استفاده قرار می‌گرفت که علما صدها شرح و حاشیه بر آن نوشته‌اند.

در دورهٔ «غیاث‌الدین بلبن» و «سلطان علاءالدین خلجی»، مقتدرترین حکومت مسلمانان - پیش از گورکانیان - در هند تشکیل گردید.

چون امنیت در کشور برقرار و مردم از رفاه اقتصادی برخوردار شدند، فرهنگ و معارف بسیار توسعه یافت. برجسته‌ترین عالم این زمان، «مولانا برهان‌الدین بلخی» بود. او در علم حدیث و تفسیر، شاگرد امام صنعانی بود. او در سال 687 هجری/ 1288 میلادی درگذشت و استاد عارف بزرگ

---

[1]- داراشکوه، سفینۀ الاولیا، ص 164

[2]- عبدالحی ندوی، نزهۀ الخواطر، ج 1، ص 59

«خواجه نظام الدین اولیا» بود.

در همین زمان، امام فخرالدین رازی، تفسیر کبیر را در کشورهای عربی منتشر کرد. این بزرگ‌ترین و مفصل‌ترین تفسیر اهل سنّت تا آن زمان بود. آوازۀ این تفسیر به هند نیز رسید و ظاهراً علاقۀ اندیشمندان زمان را به علم تفسیر جلب کرد. از شاگردان فخرالدین رازی، علامه «نجم‌الدین عبدالعزیز بن محمّد دمشقی» در هند بود که سلطان غیاث‌الدین بلبن برای وی بسیار احترام قائل بود. نجم‌الدین دمشقی در دهلی، حوزۀ تفسیر دایر کرد و از طریق وی، روش و نظریه‌های امام فخرالدین رازی در هند توسعه یافت.

در این زمان، در کنار حدیث، علم تفسیر از اهمیّت فراوانی برخوردار شد. در «تفسیر کشّاف» اثر زمخشری و نیز دو متن دیگر «ایجاز» و «عمده»، به عنوان متون درسی در حوزه تدریس می‌شد. خواجه نظام‌الدین اولیا، در کتاب «فوائدالفواد»، از این متون نام برده است.[1] جالب این است که «تفسیر» در حوزه‌های هندی از همان زمان وارد دروس حوزوی گردید در حالی که در حوزه‌های ایران «تفسیر» در این اواخر وارد دروس حوزوی شده است.

این دوره، متعلق به عرفایی بزرگ نظیر «خواجه معین‌الدین چشتی» در «اجمیر» و پس از آن «خواجه نظام‌الدین اولیا» در دهلی است. خواجه نظام‌الدین اولیا، برخی آثار را نیز از خود به جا گذارده است. این بزرگان، در وعظ، سخنان و نوشتارهای خود کراراً به آیات قرآن استناد می‌کردند. بدین سان، تفسیر عرفانی قرآن نیز در این دوره رواج داشت. اما در میان حوزه و علما، این نوع تفسیر مورد قبول نبود و آن را «تأویل» می‌نامیدند.

از تفاسیر بزرگی که در کشورهای عربی و ایران نوشته شد، نخست تفسیر کشّاف اثر زمخشری است که وارد دروس مدارس دینی هند شد. علما بخاطر بحث‌های لغوی و نحوی موجود در آن که برای بهره‌گیری در متون

1- خواجه نظام الدین اولیا، «فوائدالفؤاد» ، ص 409

درسی مفید بود، بسیار اهمیت قائل بودند. سپس برخی شاگردان رازی در هند، تفسیر استادشان را ترویج کردند. این تفسیر، به عنوان یک اثر فلسفی و عمیق بر اندیشمندان و علمای قرآن تأثیر داشت؛ امّا در دوره‌های بعد، تفسیر «ابن کثیر» در میان اهل سنت، از همه بیشتر طرفدار داشت. این تفسیر را بسیار جامع می‌دانستند و معتقد بودند که نکات خوب زمخشری و فخرالدین رازی هر دو را در بر دارد و خواننده را از مطالعهٔ انبوه مجلّدات تفسیر کبیر امام رازی و تفسیر کشّاف زمخشری بی‌نیاز می‌کند.

تفسیرابن کثیر از آن زمان تا به حال، مورد توجه علما و حوزه‌های درسی اهل سنّت در هند است.

در جنوب هند، «خواجه بنده نواز گیسو دراز» عارفی بزرگ و اندیشمند بود. پس از هجویری، او در هند، بیشترین آثار را در عرفان و معارف اسلامی نگاشته است. نام او «سیّد محمّد حسینی» و از سادات بود و احتمال دارد از جمله شیعیانی بوده که در تقیه بسر برده است. سیّد گیسو دراز، شاگرد و خلیفهٔ «خواجه چراغ دهلوی» بود. خود چراغ دهلوی خلیفهٔ خواجه نظام‌الدین اولیا بود. خواجه بنده نواز نخست در دهلی اقامت داشت؛ امّا در هنگام حملهٔ بی امان تیمور، به جنوب هند مهاجرت کرد. از آن پس، در شهر «گلبرگه» مستقر بود و جنوب هند کانون فعّالیت‌های مستمر وی گردید. او در سال 1422میلادی درگذشت.

خواجه گیسو دراز، دارای کتاب‌ها و آثار متعدّدی است. کتاب «جوامع‌الکلم»، مجموعه سخنان وی است. او نخستین فرد از عرفای هند است که به تدوین یک کتاب مستقلّ تفسیری پرداخته است.

او این اثر را به سبک کشّاف طراحی کرد؛ اما تفسیر وی، بیش از پنج جز از قرآن پیش نرفت و ناقص ماند. البته او سورهٔهای فاتحه، بقره و آل عمران را به طور کامل تفسیر نموده است. این تفسیر، از جمله نخستین تفاسیر

عرفانی تدوین شده در تاریخ معارف اسلامی است.

در همین زمان، برخی اقطاب دیگر عرفا نیز به تدوین آثار پرداختند. از جمله «میرسیّد علی همدانی» که به عنوان «شاه همدان» معروف است، در کشمیر و «مخدوم علی مهائمی» در گجرات می‌توان نام برد. اینان، دهها رساله و کتاب تدوین کردند. در برخی از این کتاب‌ها، مباحث تفسیری نیز مطرح شده و به وسیلهٔ این بزرگان روش تفسیر عرفانی قرآن در هند توسعه یافته است. از جمله کتاب‌های میرسید علی همدانی «مجمع‌الأحادیث»، «شرح اسماء الحسنی»، «شرح فصوص الحکم»، «مراة التائبین» و «ذخیرة الملوک» است. او در سال 1384 میلادی درگذشت.

پس از سلطان علاءالدین خلجی، غیاث الدین تغلق از سلاطین مقتدر بود. امّا پس از وی، تا آغاز دورهٔ گورکانیان، قدرت حکومت مرکزی دهلی تا اندازه‌ای تضعیف شد. در دورهٔ سلاطین «تغلق» و «لودی»، حوزه‌های سنتی و علما و فقها بیشتر قدرت یافتند و از نفوذ عرفا تا اندازه‌ای کاسته شد؛ امّا علم تفسیر همچنان رونق داشت.

پس از سلطان غیاث الدّین تغلق، «سلطان محمّد تغلق» به حکومت رسید. او خود عالم، فقیه و حافظ قرآن کریم بود و حتی تفاسیر کشاف و عمده را درس گرفته بود؛ اما در کشورداری به تجربه‌هایی پرداخت که به مملکت آسیب زیادی رساند.

این پادشاه، در انقراض تصوّف و توسعهٔ بینش فقهی در هند نقش داشت. محمّد تغلق به منطق، فلسفه و معقولات نیز گرایش داشت. «برنی»، مورّخ معروف دربارهٔ وی نوشته است:

محمّد تغلق با بددینان نظیر «سعد» منطقی و «عبید» شاعر و «مولانا علم‌الدین» استاد فلسفه، مجالست داشت. او در معقولات مستغرق بود.[1]

[1]- ضیاء الدین برنی، تاریخ فیروز شاهی ، ص 299

در این زمان، معروف‌ترین علما، «مولانا احمد تانسیری»، «مولانا خواجگی» و «قاضی عبدالمقتدر دهلوی» بودند. مرشد عرفانی آنان، شاه چراغ دهلوی بود و آنان حوزه‌های درسی در دهلی داشتند که علم تفسیر از جمله مواد آن بود.[1] قاضی عبدالمقتدر دهلوی بخصوص از علمای برجسته بود. «شیخ عبدالحق محدث»، او را ابوحنیفهٔ زمان خود نامیده چون همیشه مشغول درس و تدریس بود.

اما برجسته‌ترین عالم این زمان، «قاضی شهاب‌الدین دولت آبادی» است. او در شرق ایالت «اوتارپرادش»، در شهر جونپور، حوزهٔ علمی بزرگی داشت. او شاگرد قاضی عبدالمقتدر و مولانا خواجگی بود.

پس از محمّد تغلق، «فیروز شاه تغلق» بر سریر سلطنت نشست. در زمان او، فعّالیّت‌های فرهنگی رونق داشت. دو پروژهٔ بزرگ این سلطان، تدوین یک تفسیر جامع و تدوین ابواب فقهی بود. کتابی فقهی به نام «فتاوای تاتار خانیه» در چندین مجلد تدوین شد، کتاب تفسیری که به سرپرستی تاتارخان ـ یکی از سرداران فیروزشاه ـ تدوین شد، از نخستین تفاسیر تدوین و منتشر شده در هند می‌باشد.

در همان زمان در شرق دهلی، در شهر جونپور، عالم بزرگی به نام «قاضی شهاب‌الدین دولت آبادی» قد علم کرد. او شاگرد قاضی عبدالمقتدر و مولانا خواجگی بود. وی در شهر جونپور، حوزهٔ علمیهٔ مهمی دایر کرد. قاضی شهاب، نخستین تفسیر را به زبان فارسی به عنوان «بحر موّاج» تدوین کرده است. دربارهٔ این تفسیر، شیخ عبدالحق محدّث دهلوی می‌نویسد:

در «بحر مواج»، او تفسیر قرآن کرده به عبارت فارسی؛ در وی بیانِ ترکیب و معنی و فصل و وصل داده است و در اینجا نیز، از برای سجع

---

[1] - اخبارالاخیار، ص 150

تکلّفی کرده است که قابل اختصار و تنقیح و تهذیب است.»[1]

در تذکرهٔ «مصنّفین دهلی» نیز، شیخ عبدالحق به این تفسیر اشاره کرده و می‌گوید: «قطع نظر از آن، کتابی مفید و نافع و قابل تنقیح و تهذیب است.» قاضی شهاب‌الدین در سال 1445 میلادی درگذشت. به خاطر شیخ شهاب‌الدّین، حوزهٔ بزرگی در جونپور دایر شد و «شیرشاه سوری» که یکی از لایق‌ترین سلاطین هند است، در همین مدرسه‌ها آموزش دید.

در همین زمان، در گجرات، یکی از نخستین تفاسیر در هند به رشتهٔ تحریر درآمد. شیخ علی مهائمی، معروف‌ترین عالم، مفسر، محدث و فقیه در گجرات بوده است. مولانا عبدالحی معتقد است که پیش از «شاه ولی‌الله»؛ شیخ علی مهائمی در عربی تفسیری نگاشت و آن را تفسیر «تبصیر الرحمان» نامید. این نفیس‌ترین تفسیر دورهٔ اول است و از جمله نخستین تفاسیری است که در آن «نظم قرآن» در ارتباط متقابل سوره و آیات مورد توجّه قرار گرفته است. «شیخ احمد سرهندی» که خود از علمای بزرگ اهل سنت است و او را مجدّد هزارهٔ دوّم می‌نامند، دربارهٔ تفسیر «تبصیرالرحمان» در نامه‌ای به یکی از دوستانش می‌نویسد:

«کتاب «تبصیرالرحمان» را که مرسل داشته بودند، [برخی] از مواضع آن را مطالعه نموده واپس فرستاد مگر مصنف این کتاب، خیلی میل به مذهب فلاسفه دارد و نزدیک است که حکیمان را عدیل انبیاء سازد. آیتی در سوره هود به نظر در آمد که بیان آن را به طرز حکما و خلاف طرز انبیا (علیهم السلام) کرده است و تسویهٔ قول انبیا و حکما داده و گفته است در بیان کریمهٔ «اولئک‌الذین لیس لهم فی‌الاخره ...» با وجود إجماع انبیا، اتّفاق حکما چه گنجایش دارد و در عذاب اخروی، قول شان را چه اعتبار است؟ علی‌الخصوص که مخالف قول انبیا بود و تسلیمات فلاسفه که عذاب عقبی

[1]- شیخ عبدالحق، اخبارالاخیار ، ص 76

اثبات می‌نمایند مقصودشان رفع عذاب حسی است که اجماع انبیا بوده است. در مواضع دیگر، آیت‌های قرآنی را موافق مذاق حکما بیان می‌کند، هرچند مخالف مذهب نبیین نبود. مطالعهٔ این کتاب، بی‌ضررهای خفیّه و بلیّهٔ جلیّه نیست. اظهار این معنی لازم دانست به چند کلمه متصدّع گشت».[1]

از اظهارات فوق آشکار می‌شود که شیخ احمد سرهندی که به گونه‌ای آغازگر بینش ظاهری وهّابی‌گونه در هند است، با تفسیر فلسفی شیخ علی مهائمی موافق نیست. شیخ علی مهائمی در تفسیر تبصیر الرحمان، ظاهراً تحت تأثیر روش امام فخرالدین رازی در تفسیر کبیر قرار داشته است. فخرالدین رازی نیز قرآن را برحسب مشرب فلاسفه تفسیر کرده بود؛ اما تردیدی نیست که در دورهٔ اوّل، شیخ علی مهائمی مفسّری برجسته است.

روش تفسیری او، تنها یک روش فلسفی نیست، بلکه روش تفسیر عرفانی نیز هست. او خود از عرفا بوده و کتابی در اسرارالشریعهٔ داشت. او معتقد به نظریهٔ وحدت‌الوجود «ابن عربی» بود و پیداست که شیخ احمد سرهندی که مخالف ابن عربی و نظریهٔ وحدت‌الوجود است، نمی‌تواند با روش تفسیری علی مهائمی موافق باشد. شیخ علی مهائمی، شرحی بر «فصوص‌الحکم» ابن عربی و نیز شرحی بر رسالهٔ «عوارف المعارف» سهروردی نگاشت. شیخ عبدالحق که عالم و محدّث بزرگ و تقریباً معاصر شیخ احمد سرهندی است، دربارهٔ شیخ علی مهائمی می‌نویسد:

«از علمای صوفیهٔ موعده است. عالم بود به علوم ظاهر و باطن صاحب التصنیفات الرائقه و التألیفات اللائقهٔ. تفسیر رحمانی که به صفت ایجاز و تدقیق موصوف است و تفسیر را به قرآن امتزاج داده از اوست و «زوارف شرح عوارف» نیز تصنیف او است و شرحی دارد بر «فصوص» که در آن به تطبیق در ظاهر و باطن کوشیده و رساله‌ای دارد مسمّی به «جادلهٔ‌التوحید»، بغایت

[1]- شیخ احمد سرهندی، نامه ها، ج 2، دهلی؛ ص 119

موجز و منقّح، و ورای آن، تصنیفات دیگر نیز دارد و در این رساله، در تحریر دلایل عقلیه و براهین قطعیه و ازالهٔ شکوک و شبهات سخن را بغایت تدقیق نموده است».[1]

شیخ علی مهائمی در سال 1431 میلادی درگذشت. پس از شاهان تغلق از سال 1413 تا 1451 میلادی سلاطین سلسلهٔ سادات و سپس از سال 1451 تا 1526 میلادی، سلاطین دودمان «لودی» حکومت کردند و سپس، ظهیرالدین بابر، آخرین سلطان لودی را شکست داد و دورهٔ دوم تاریخ سیاسی و فرهنگی مسلمانان هند که دورهٔ گورکانیان است، آغاز شد. در فصل بعد، تفاسیر دورهٔ گورکانیان را مورد بررسی قرار خواهیم داد.

در دورهٔ اوّل، چنانکه دیدیم، تفسیر در هند، با علم حدیث و عرفان توأم بود، امّا بتدریج به صورت رشته مستقلّی درآمد و در حوزه‌ها مورد تدریس قرار گرفت. تأثیر زمخشری و تفسیرالکشاف بر حوزه‌ها، بیش از هر تفسیر دیگر بود و پس از آن، تفسیر کبیر فخرالدین رازی نیز تأثیر گذاشت. برجسته‌ترین آثار تفسیری این دوره، تفسیر فارسی بحر مواج اثر قاضی شهاب‌الدین دولت آبادی و تفسیر تبصیرالرحمان اثر شیخ علی مهائمی می‌باشند.

تفاسیر و مفسّران دورهٔ اوّل

شیخ محمّد بن احمد شریحی ماریکلی (کمال الدین زاهد)

برخی صاحب نظران معتقدند که تفسیر «کاشف‌الحقائق و قاموس‌الدقائق» اثر شیخ «محمّد بن احمد شریحی ماریکلی دهلوی»، نخستین اثر تفسیری است

1- شیخ عبدالحق، اخبارالاخیار ، ص 179

که در هند نگاشته شده است. نویسندهٔ این تفسیر، از علمای نامور دورهٔ «سلطان غیاث‌الدین بلبن» بود. او به نام «کمال‌الدین زاهد» نیز معروف است. محمّد بن احمد از اهالی ایالت گجرات بود. «مرکل»، یکی از دهکده‌های اطراف شهر احمدآباد گجرات است. محمّد بن احمد به دهلی مهاجرت نمود و تحصیلات و خدمات علمی وی در همین شهر صورت گرفت. در دهلی، معارف اسلامی را از «شیخ برهان‌الدین محمود بلخی» فرا گرفت.

او از عرفا و علمای برجستهٔ آن دوره بود. برهان‌الدین؛ شاگرد «امام میرعینانی» صاحب کتاب «هدایه» بود که هنوز در حوزه‌های اهل سنّت به عنوان متن درسی مورد استفاده است. علم حدیث را وی از امام حسن صنعانی فرا گرفته بود. امام صنعانی، مصنّف کتاب «مشارق الأنوار» است. که از نخستین مجموعه‌های حدیثی است که در هند تدوین شده است.[1]

مولانا کمال‌الدین زاهد، «تفسیر کاشف‌الحقائق و قاموس‌الدقائق» را به زبان عربی به رشتهٔ تحریر درآورد. این کتاب، منتشر نشده امّا نسخهٔ خطی آن در محلهٔ ترکمان گیت[2] دهلی در کتابخانه خانقاه مولانا شاه ابوالحسن فاروقی نگهداری می‌شود.

این تفسیر شامل 1126 صفحه است که اگر در قطع کتب امروزی منتشر شود، سه یا چهار جلد خواهد شد. دومین نسخهٔ خطی این تفسیر، در کتابخانهٔ «ایشیاتیک سوسایتی»[3] در شهر «کلکته» وجود دارد.

برجستگی اصلی این اثر، اولویت تاریخی آن است که نخستین تفسیر کامل که در هند نگاشته شده، بشمار می‌رود. مصنّف این اثر، معاصر امام بیضاوی است. نظیر تفسیر بیضاوی، در آغاز آیات قرآن به طور مشروح‌تر

---

[1]- مولانا عبدالحی، نزهة الخواطر، ج 1، ص 144

[2]. Turkoman Gate

[3]. Asiatic Society

تفسیر شده و سپس به شرح مجمل بسنده شده است. سبک تفسیر و زبان آن، ساده و روان است.

در زمانی که این تفسیر، به رشتهٔ تحریر درآمد، در هند گرایش عرفانی تسلّط داشت. خود مولانا کمال‌الدین زاهد نیز از عرفا محسوب می‌شد. از این جهت، این تفسیر نیز به سبک تفسیر عرفانی نگاشته شده است. خود مولانا زاهد در مقدّمهٔ کتاب، متذکر شده که در تفاسیر موجود، حقایق شریعت بیان گردیده اما به رموز طریقت و عرفان توجه نشده است و هدفش، پرکردن این خلأ موجود است. دکتر «سالم قدوائی» خاطرنشان ساخته که در این تفسیر، اقوال بزرگان صوفیه نظیر «حسن بصری»، «قشیری» و «جلال‌الدین رومی» مندرج است. البتّه دکتر «قدوائی» به اشتباه، این تفسیر را به شیخ احمد تانیسری[1] منسوب کرده است.[2]

شیخ نظام‌الدین حسن بن محمّد نیشابوری

اسم کامل «نظام نیشابوری»، حسن بن محمّد است که به نام «نظام اعرج» معروف بود. در نیشابور متولّد شد و تحصیلاتش را نیز در همان شهر داشت. ظاهراً تولّد وی در قرن هفتم است و این نظر میرزا محمّد باقر موسوی که می‌گوید: «نظام» در قرن نهم متولد شده و معاصر «ابن حجر مکی است» درست نیست.[3]

نظام نیشابوری، از علمای برجستهٔ عصر خود بود، در فلسفه و ریاضی نیز ید طولایی داشت. دربارهٔ مذهب و مسلک وی اختلاف است. صاحب «روضات الجنات»، وی را از علمای اهل سنّت دانسته اما برخی معتقدند نظام

---

[1]. Thenesari

[2]- دکتر سالم قدوائی، هندوستانی مفسرین اوران کی عربی تفسیرین، دهلی؛ 1973، ص 26

[3]- میرزا باقر موسوی، روضات الجنات، لکهنو، ص 222.

نیشابوری شیعه بود. برخی می‌گویند وطن اصلی وی قم بوده و نام او حسن و نام جدّش «حسین» است و در اثر خود از خواجه نصیرالدین طوسی بسیار تجلیل کرده است. همهٔ این امور را، این دسته از صاحبنظران، دلیلی بر تشیّع او می‌دانند.

تفسیر وی به نام «غرائب القرآن» است. این مهم‌ترین اثر نظام نیشابوری است. تألیف این تفسیر، پس از مهاجرت وی به هند انجام پذیرفته است. مأخذ اصلی این تفسیر، تفسیر کشّاف اثر زمخشری و تفسیر کبیر امام فخرالدّین رازی است. از همین سبب، برخی نویسندگان این تفسیر را خلاصهٔ «تفسیر کبیر» دانسته‌اند؛ چنان که بروکلمان[1] گفته این یک اثر مستقلّ تفسیری است که در هند به وسیلهٔ یک عالم ایرانی نگاشته شده است.

نسخه‌های خطّی این تفسیر، در کتابخانهٔ «ایندیا آف لندن»، در «بریتش میوزیم» و در کتابخانهٔ «پیرمحمّد شاه» حیدرآباد و نیز در کتابخانهٔ «دارالمصنّفین»، اعظم‌گر در هند موجود می‌باشد. این تفسیر، در ایران چاپ شده است.

از نظر محتوا، این تفسیر، تفسیری جامع است. مباحث عقلی و فلسفی آن از تفسیر کبیر و مباحث لغوی و ادبی آن از «تفسیر کشّاف» اقتباس شده است. او تنها به نقل قول بسنده نمی‌کند بلکه در بسیاری از موارد، نظر مستقلّ خود را نیز شرح داده است. صاحب «روضات‌الجنّات»، این تفسیر را با تفسیر طبری همطراز می‌داند. این تفسیر از جمله نخستین تفاسیر فارسی است که نظام آیات را نیز به فارسی ترجمه می‌کند.

در این تفسیر، گرایش وی به تشیّع و یا لاأقل به ولایت ائمّه بسیار مشهود است. در موارد مختلف، از اهل بیت و ائمّه شیعه (علیهم‌السلام) تجلیل کرده و در بسیاری موارد، بنی امیه محکوم شده‌اند. او امیرالمؤمنین

1. Brockelman.

حضرت علی (u) را در پایان تفسیر «ولی معظم» نامیده در حالی که از خلفای دیگر نظیر ابوبکر بدون القاب و عناوین اسم می‌برد.[1] در عین حال، در تفسیر به ابطال عقیده ولایت نیز پرداخته و ظاهراً از سنّی‌های خوش عقیده یا در پوشش تقیه بوده است.

در مورد اینکه کدام قسمت تفسیر غرائب القرآن در هند و کدام قسمت آن در ایران به رشتهٔ تحریر درآمده، میان صاحب نظران اختلاف است. برخی تذکره نگاران معتقدند که جلد اول و سوم این تفسیر در سال 730هـ / 1330م و جلد دوم در سال 728هـ / 1327م تکمیل گردیده است.

در نسخه چاپی تهران در آخر هر جلد سال تکمیل ذکر شده است. برخی می‌گویند نخست، آخرین مجلد تفسیر نگاشته شد سپس در سال 728 هجری/ 1327میلادی تکمیل شد. ایشان می‌گویند این تفسیر در شهر دولت آباد هند نگاشته شده است. در پایان تفسیر سورهٔ نساء، خود نظام تصریح می‌کند که این تفسیر را در بلاد هند در شهر دولت آباد نگاشته است.

البتّه برخی دیگر از صاحبنظران معتقدند این جمله از خود نظام نیست بلکه جامع کتاب وی (ویرایشگر) آن را اضافه کرده است و شاهدی تاریخی که نشان دهد نظام وارد دولت آباد گردیده، وجود ندارد.

در عین حال، چون اکثر علما او را از علمای مهاجر به هند قلمداد کرده‌اند، از این رو، می‌توان تفسیر غرائب‌القرآن را از جمله آثار تفسیری هند در دورهٔ اوّل قلمداد کرد. این نخستین تفسیر فارسی است که در هند به رشتهٔ تحریر درآمده و نویسنده آن نخستین مترجم قرآن در هند محسوب می‌شود.[2]

---

[1]- تفسیر غرائب القرآن، در حاشیه تفسیر طبری، ج 30، قاهره 1321هـ ص 203.

[2]- قاضی محمّد زاهد حسینی، تذکرهٔ المفسرین، لاهور، 1401، ص 36.

شیخ ابوبکر اسحاق بن تاج ملتانی

«شیخ ابوبکر» از نخستین مفسّران هند است. او حنفی مذهب و به «ابن تاج» معروف بود. وی در حدود سال 736 هجری/ 1335میلادی درگذشت.

صاحب «مسالک‌الابصار» نوشته است که شیخ «ابن تاج»، از نزدیکان سلطان محمّد تغلق بود که در دهلی با سلطان آشنا شد.

شیخ ابن تاج، آثار گوناگونی داشت که از آن جمله تفسیر «جواهرالقرآن» است. این تفسیر، تفسیر کامل قرآن کریم است. او تفسیر مشروح خود را به نام «خلاصۀ جواهرالقرآن فی بیان معانی‌القرآن» تلخیص کرد. تفسیر مشروح آن از بین رفته امّا نسخه‌ای از خلاصۀ کتاب، در کتابخانۀ برلین نگهداری می‌شود.

تفسیر ابن تاج، مبتنی بر تفسیر «جواهر القرآن» امام غزالی است. از جمله ویژگی‌های این تفسیر، آن است که معانی مشکل کلمات و مفردات قرآن نیز در آن توضیح داده شده و برخی از کلمات نیز به فارسی ترجمه شده است. در این تفسیر، فضایل سوره‌ها و آیات قرآن نیز بیان شده است.[1]

شیخ محمّدبن یوسف حسینی گیسو دراز

خواجه گیسو دراز از عرفای بزرگ هند است. گفته می‌شود مرشد وی، «شیخ نصیرالدین چراغ دهلوی» او را سید گیسو دراز نامید.

اجداد سید گیسو دراز از خراسان به هند مهاجرت کردند. پدرش سیّد یوسف حسینی، از مریدان خواجه نظام‌الدین اولیاء بود.[2] سید گیسو دراز در

---

[1]- احسان الهی دانا، تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و هند، جلد دوم، دانشگاه پنجاب، لاهور 1972، ص 158-159.

[2]- شاه محمّد علی سامانی، میر محمّدی، الله آباد، 1382، ص 1-2-3- شیخ عبدالحق، اخبارالاخیار، میرت، 1278، ص 23.

سال 721 هجری/ 1321میلادی از مریدان خواجه نظام‌الدین اولیا بود.[1] سیّد گیسو دراز در سال 721هـ / 1321م متولّد شد. در برخی متون سال تولد وی 723 هجری / 1322میلادی ذکر شده که درست نیست.

در کودکی همراه پدرش به شهر دولت‌آباد مهاجرت کرد امّا در نوجوانی مجدداً به دهلی بازگشت و در زمرهٔ مریدان «شیخ نصیرالدین چراغ دهلوی» درآمد.[2] او در دهلی به تکمیل تحصیلات پرداخت. از جمله استادان وی در ادبیات، فقه، تفسیر و حدیث، مولانا «شرف‌الدین کتهیلی» و «تاج‌الدین مقدم» بودند. در همین حال، تحت رهنمود مرشد خود به سیر و سلوک و دریافت عرفانی نیز پرداخت. استاد وی در دروس عالی، قاضی «عبدالمقتدر» بود که از وی، متون درسی «شمسیه»، «صحائف»، «مفتاح العلوم»، «هدایه»، «اصل بزودی» و «تفسیر کشّاف» را فرا گرفت.[3]

بدین سان، سیّد گیسو دراز از کسانی است که در زمرهٔ علما و هم از عرفا محسوب می‌شود.

وی در میان أقطاب تصوّف در هند، بیش از همه، کتاب و آثار علمی دارد. تذکره نگاران، از صد و پنج اثر از وی نام برده‌اند که از آن جمله، کتاب‌های زیر در علم تفسیر و حدیث می‌باشند:

1) **تفسیر ملتقط**: این تفسیری به سبک عرفانی است. نسخه خطی آن در کتابخانهٔ «ایندیا آفیس»[4] در انگلستان و در کتابخانهٔ «ناصریه» لکهنو نگهداری می‌شود. تفسیر یادشده به زبان عربی نگاشته شده اما در برخی صفحات، مطالب را به زبان فارسی نیز شرح داده است.[5]

---

[1]- محمّد علی سامانی، پیشین ، ص 8

[2]- همان، ص 10

[3]- مولانا عبدالحی، نزهۀ الخواطر، ج 3، ص 161.

[4]. India Office.

[5]- فهرست نسخه های خطی ایندیا آفیس، لندن، ص 24.

2) **تفسیر به سبک کشّاف**: سید گیسو دراز به تفسیر کشّاف اثر زمخشری بسیار علاقه داشت و ظاهراً تفسیرش را به همان سبک تدوین کرد. ممکن است این تفسیر را به عنوان متن درسی برای طلاب علوم دینی نگاشته باشد اما فعلاً این کتاب در دست نیست؛ ولی تذکره نگاران از آن نام برده‌اند.[1]

3) **شرح مشارق‌الأنوار امام صنعانی و ترجمه آن به زبان فارسی؛**

4) **معارف شرح عوارف‌المعارف شیخ شهاب‌الدین سهروردی**: این شرح به زبان عربی نگاشته شده است. «محمّد علی سامانی» تذکره نگار سیّد گیسو دراز در چندین محل از تفسیر ملتقط نام برده است. به نظر وی، سیّد گیسو دراز، این تفسیر را به شاگردان خود درس می‌داد و بدین سان وی به گونه‌ای درس خارج تفسیر داشته است.[2] فرزندش سیّد علی اکبر، شرحی بر این تفسیر نگاشت. این تفسیر، در دو جلد در کتابخانهٔ «ایندیا آفیس» موجود است. جلد اول مشتمل بر تفسیر سورهٔ فاتحه تا سورهٔ کهف است و جلد دوم از سورهٔ مریم شروع می‌شود و تا پایان قرآن است. در آخر جلد دوم، این جمله نگاشته شده است: «تفسیر ملتقط، نصف آخر، تصنیف سیّد محمّد حسینی «گیسودار» پیداست که گیسو دراز را اشتباهاً «گیسودار» نوشته‌اند، اما این موجب شده تا گردآورنده نسخه‌های خطی دچار اشتباه شده و این کتاب را به «گیسودار» نسبت دهد که شخصیتی مجهول است.

جلد اوّل این تفسیر، در کتابخانهٔ ناصریه ـ صاحب عبقات ـ در لکهنو نیز نگهداری می‌شود. چندین صفحه از این نسخه افتاده اما در آخر کتاب، این

1- محمّد سالم قدوائی، هندوستان کی مفسرین، ص 30.

2- محمّد علی سامانی، پیشیین، ص 75.

جمله ثبت شده است. «تمّت المجلّد الأوّل من تفسیرالملتقط تصنیف سیّد محمّد گیسو دراز قدس الله سرّه العزیز[1]»

شیخ علی مهائمی

«شیخ مخدوم علی مهائمی»، بزرگ‌ترین مفسّر دورهٔ اول (پیش از گورکانیان) در هند است. او نیز از جمله علمای عارف بوده که در علوم اسلامی و نیز در عرفان عملی ید طولی و تبحّر زیادی داشته است.

شیخ علی مهائمی، دارای ده‌ها بلکه صدها تصنیف است. اما تفسیر وی که ما آن را بزرگ‌ترین اثر تفسیری دورهٔ اوّل نامیده‌ایم، تفسیر تبصیرالرحمان نام دارد. این اثر به نام «تفسیر رحمانی» یا «تفسیر مهائمی» نیز معروف است.

موضوع اصلی این تفسیر، «نظم قرآن» است. مهائمی به مطالعهٔ ارتباط آیات و سوره‌ها با یکدیگر پرداخته است. سید علی مهائمی، آیات را به گونه‌ای تفسیر می‌کند که روابط میان آیات، از نظر محتوا و سبک، روشن گردد؛ در ضمن او مفاهیم آیات را نیز بیان می‌کند.

نکاتی که شیخ علی مهائمی دربارهٔ روابط آیات و سوره‌ها کشف و بیان نموده، به تعبیر عرفا، آن را از توقیفات الهی و از رشحات رحمانی تلقّی می‌کند. وی در مقدمه تفسیر می‌نویسد: «نکاتی که دربارهٔ روابط آیات دریافتم، از الهامات ربّانی است و پیش از من احدی از جن یا انسان آن را درنیافته بود. من موجود پلید، شایستهٔ درک این مطالب نبودم، امّا فیضان الهی و رحمت وی این امر را میسر ساخت»

علمای بزرگ از این تفسیر بسیار تجلیل کرده‌اند. شیخ عبدالحق محدث دهلوی که خود از علمای بزرگ است درباره تفسیر مهائمی می نویسد:

---

[1]- نسخه های خطی کتابخانهٔ ناصریه، ص 61.

«تفسیر رحمانی» به هفت ایجاز و تدقیق موصوف است و تفسیر را به قرآن امتزاج داده است.»[1]

«شیخ محمّد حسن شطاری»، دربارهٔ این کتاب می‌نویسد: «نظم، ویژگی این تفسیر است و از تکرار مطالب اجتناب شده است.»[2]

مولانا عبدالحی نیز در این باره می‌نویسد: «این تفسیر بر سایر تفاسیر، برجستگی دارد. ویژگی این تفسیر آن است که آیات را چنان به همدیگر ارتباط داده است که انسان بدون خستگی، تمام مجلّدات تفسیر را می‌خواند و لذّت می‌برد.[3]»

شیخ علی مهائمی، روش تفسیری خود را در مقدّمه توضیح داده است. او، اگرچه از دستهٔ عرفاست، اما معتقد است تفسیر و تأویل آیات و استنباط عقلی، باید در چهارچوب حدود و قیود شرع و سنت صورت گیرد. او «تفسیر بالرأی» را محکوم می‌کند و حدیثی را نقل می‌کند که کسی که قرآن را به رای خود تأویل کند، جایگاهش جهنم است.

شیخ مهائمی می‌نویسد: مقصود این حدیث، آن نیست که مفسر، جز نقل أحادیث و گفتار صحابه و تابعین کاری نباید بکند، بلکه این حدیث، تنها به معنای آن است که مفسّران باید در تفسیر آیات و کاربرد عقل با احتیاط کار کنند و تفسیر در چهارچوب روح کلّی و تعبیرات قرآن باشد. این حدیث به معنای ممنوعیت کاربرد استنباط عقلی نیست چرا که خود قرآن کریم، در آیات گوناگون بر کاربرد عقل تاکید دارد. جاودانگی اسلام و تعالیم قرآن در گرو آن است که مفسران و علمای اسلامی، پاسخ مسائل جدید را مطابق با زمان، از قرآن استنباط کنند.

1- شیخ عبدالحق دهلوی، اخبارالاخیار، ص 173.
2- محمّد حسن غوثی، تذکار أبرار، ترجمهٔ گلزار ابرار، ص 141.
3- عبدالحی، یاد ایام، ص 59، اعظم گره، 1956.

شیخ علی مهائمی خاطر نشان می‌سازد که احادیث و اقوال صحابه و تابعین عموماً دربارۀ آیات احکام و بخش محدودی از قرآن است که ممکن است یک ثلث از کلّ قرآن را تشکیل دهد، ولی بدین سان، مفسّر باید دربارۀ بخش عمدۀ قرآن، با کاربرد تدبّر، به استنباط عقلانی بپردازد و از سوی دیگر معانی قرآن، دربرگیرنده همۀ معارف دینی است که برخی به صورت صریح و برخی به طور مجمل بیان شده‌اند و برخی از امور هستند که ماورای تفسیر مأثور می‌باشند. از همین روی، در حدیثی از «عبدالله بن مسعود» نقل شده است: «کسی که می‌خواهد نخستین و آخرین رشته از معارف دینی را دریابد، باید در قرآن تدبّر نماید.»

شیخ علی مهائمی خاطرنشان می‌سازد که تدبّر در قرآن، تنها با بیان مفردات قرآن حاصل نمی‌شود، بلکه باید با به کاربردن عقل، به دریافت لایه‌های زیرین مفاهیم قرآنی بپردازیم. او می‌گوید: «برای حصول هدف، تدبّر در قرآن، فهم اشارات و مقاصد قرآن لازم است.[1]»

شیخ علی مهائمی معتقد است که برای تفسیر قرآن، لازم است دانشمند بر حقایق قرآنی و نیز بر وجوه ادبی و لفظی مسلط باشد. «ابو دردا» در حدیثی گفته است: «لا یَفقَهُ الرَّجُلُ حتی یجَعلٍ للقرآن وجوهاً»

«کسی نمی‌تواند فقیه باشد مگر آنکه با شکل‌های إعراب قرآن کاملاً آشنا باشد.»

«در احادیث وارد شده است که پیامبر اکرم (ﷺ) در مورد حضرت عبدالله بن عباس (**u**) چنین دعا نمود: «اللهّمَّ فَقَههُ فی الدّینِ و عَلّمهُ التأویلٌ» یعنی خداوندا در دین به او تفقّه عنایت کن و او را با علم تأویل آشناساز. شیخ علی مهائمی نتیجه می‌گیرد که این گونه احادیث، همه نمایانگر آن هستند که تدبّر در قرآن و استنباط، تفسیر و تاویل عقلی، نه تنها جایز، بلکه

---

[1]- شیخ علی مهائمی، تفسیر تیسیرالقرآن، مقدّمه.

لازم است[1]. این بحث، در میان مفسران اهل سنّت از اهمیت فراوانی برخوردار است زیرا پیروان «ابن حنبل» و «ابن تیمیه» و «ابن قسیم» که وهابی‌های عصر حاضر پیرو آنان هستند، تنها معتقد به تفسیر مأثور هستند و کاربرد عقل را در تفسیر منع می‌کنند.

شیخ علی مهائمی می‌گوید که مقصود از تأویل، تلاش برای فهم مقصود و فلسفۀ آیات و لایه‌های مختلف از مفاهیم آنهاست. ممنوعیت تفسیر بالرّأی به این معنی نیست که تنها به نقل روایات بسنده کنیم و عقل خود را در دریافت مفاهیم و فلسفۀ آیات به کار نگیریم، بلکه به معنای ممنوعیت هوا و هوس و گرایشات شخصی خود در فهم قرآن است.[2] تفسیر بالرأی، به معنای محکوم ساختن تلاش برای تطبیق آیات قرآن با نظرات خاصی است که از جای دیگری اقتباس شده و صاحب آن تلاش می‌کند تا آیات قرآن را با آن برداشت شخصی تطبیق نماید. احادیث، این امر و نه کاربرد عقل را در فهم قرآن محکوم کرده‌اند. متأسفانه بسیاری از نحله‌های فکری مسلمانان، ممنوعیت تفسیر بالرأی را بهانه‌ای برای بستن دروازۀ تدبّر و إستنباط عقلی و تأویل و تفسیر واقعی نموده و تفسیر را تنها به صورت علم نقل روایات و احادیث دربارۀ آیات در آورده‌اند.

آنان، نه تنها روح قرآن را به ورطۀ فراموشی سپرده‌اند بلکه جاودانگی قرآن و تعالیم آن را نیز جریحه‌دار ساخته‌اند. مقصود احادیث ممنوعیت «تفسیر بالرأی»، هرگز این معنا نبوده است.

روش شیخ مهائمی در تفسیر، با روش مفسّران و علمای شیعه مشابه است که از یک سو، «تفسیر بالرّأی» را محکوم می‌کنند و از سوی دیگر معتقد به تفسیر و تأویل عقلانی هستند. شیخ مهائمی، معتقد است روش پسندیدۀ

1- مهائمی، همان، ج 1، ص 25.

2- مهائمی، تفسیر تیسرالقرآن، مقدمه.

تفسیر، آن است که رأی و نظر خود را تابع مقصود الهی بسازیم. اعتماد بر احادیث و روایات، بسیار لازم است، اما در کنار منقولات و مدلولات لغوی، باید عقل و فهم را نیز به کار گیریم تا بتوانیم مفاهیم عمیق آیات و نیز فلسفهٔ آن را استنباط نماییم. همین واقعیت را عبدالله بن مسعود در این روایت گفته است: «اِنَّ لِلقِرآنِ ظاهراً و باطناً» قرآن لایه‌های ظاهری و لایه‌های باطنی دارد، لذا مفسّر می‌تواند به لایه‌های باطنی قرآن برسد؛ شرط آن است که از توفیق و فیضان الهی نیز برخوردار باشد.[1]

شیخ علی مهائمی، با توجّه به نکات فوق، تفسیر خود را با این جملات شروع کرده است:

«حمد و ثنا برای پروردگار است که دل‌های صاحبان خرد را با کلام خود منوّر گردانید تا با به کار بستن عقل خود، به صراط مستقیم راه یابند.[2]»

شیخ علی مهائمی، عقل را «بصر» و شریعت را «نور» می‌داند. اگر آدمی کور و فاقد بصر باشد، نور به او سودی نمی‌دهد و اگر دارای چشم امّا در تاریکی باشد، باز از دیدن حقایق ناتوان است. بنابر این، هر دو لازم می باشند.

عقل و شریعت

در مورد «عقل»، او می‌نویسد: عقل در بسیاری جاها «راهنما»، اما در موارد دیگر، «حجاب» و «ستار» است.[3]

در عین حال که شیخ علی مهائمی، از کاربرد عقل در فهم قرآن طرفداری می‌کند؛ امّا در تفسیر خود، از احادیث و اخبار به طور فراوان استفاده می‌کند. سبک او، آن است که در تفسیر آیات پس از شرح مفردات و معانی، به

1- مهائمی، پیشین، مقدّمه.

2- همان، آغاز تفسیر سورهٔ فاتحه، ج 1، ص 25.

3- تفسیر، ج 2، ص 402.

احادیثی که در مورد مفهوم آن وارد شده، استناد می‌کند و سپس، به استنباط عقلی می‌پردازد. به عنوان نمونه، در تفسیر آیهٔ سورهٔ بقره «**حافظوا علی‌الصّلواة والصّلوة الوُسطی**» به نقل اخبار و احادیث می‌پردازد و می‌گوید مقصود نماز عصر یا فجر است.[1]

در برخی موارد، به بیان «شأن نزول» و مورد نزول آیات و سوره‌ها نیز می‌پردازد؛ مثلاً در مورد آخرین آیه سوره «اللّیل» **(**و لسوف یرضی**)** می‌گوید این آیه در مورد ابوبکر است[2] که از این امر ثابت می‌شود که شیخ مهائمی از شیعیان نبوده است.

از نظر محتوا، روش و نگرش دینی شیخ علی مهائمی، روش اخلاقی است. او بر انجام «حقوق الله» و «حقوق عباد» بیشتر تأکید می‌کنند. در موارد زیادی از تفسیر خود، بر انجام حقوق و وظائف اخلاقی تأکید دارد.[3] شیخ مهائمی یک عارف و مرشد صوفی بود؛ امّا در این تفسیر، مباحث عرفان نظری، همانند وحدت الوجود و غیره دیده نمی‌شود بلکه عموماً بر عرفان عملی و ارزش‌های اخلاقی تکیه شده است.

مهائمی تأکید می‌کند که: «آیینهٔ دل، با انعکاس صفات الهی می‌تواند به کمال خود برسد و از کرامات اخلاق است که آئینهٔ دل را چنان پاک و صاف نگه می‌دارد که منعکس کنندهٔ صفات الهی گردد. با صفات اخلاقی و مجاده و ریاضت، انسان از بیماری‌های روحی شفا می‌یابد و دل با مشاهدهٔ حق منوّر می‌گردد. زبان از ذکر الهی مشرّف و اعضا از خدمت انسانی مزّین می‌گردند.[4]

---

[1]- همان، ج 1، ص 86.

[2]- همان، ج 2، ص 405.

[3]- همان، ج 1، ص 25-24.

[4]- تفسیر مهائمی، ج 1، ص 35.

شیخ علی مهائمی، کبر، خود پسندی و هواپرستی را مادر تمام خصایص حیوانی و رذائل اخلاقی می‌داند و می‌گوید: «ابلیس به خاطر این ویژگی‌ها مردود گردید و جوهرهٔ اسلام، انقیاد و شکستن خودپسندی است.[1]»

شیخ علی مهائمی، در ضمن تفسیر آیات، بر صفت قناعت و توکّل نیز بسیار تأکید می‌ورزد و قناعت را بزرگ‌ترین ثروت می‌داند و می‌گوید: «هر ثروتمند بدون صفت قناعت، فقیر و نادار و هر درویشی با صفت قناعت، شاه جهان است.[2]»

شیخ علی مهائمی، با حکمت و فلسفه نیز آشنا بود. در برخی موارد در تفسیر به گفتار حکما و فلاسفه نیز توسّل جسته است. به همین جهت، شیخ احمد سرهندی که دارای سابقهٔ عقیدتی مشابه وهّابی‌ها بود، نارضایتی خود را نسبت به تفسیر شیخ علی مهائمی بیان داشته است؛ اما واقعیت آن است که شیخ علی مهائمی متشرّع است و در حدود شریعت، به اقوال حکما استناد جسته است. مخالفت احمد سرهندی، نمایانگر موضع افراطی وی در ظاهرگرایی ابن تیمیه و ابن قیم است.[3]

شیخ احمد سرهندی، حتی با علی مهائمی مخالفت ورزیده در حالی که وی، نه تنها تفسیر خالص عرفانی و فلسفی ندارد، بلکه تفسیر وی به ذوق فقها نزدیک تر است.

در تفسیر «تیسیرالقرآن»، ضمن شرح آیات احکام، شیخ علی مهائمی به مباحث فقهی نیز پرداخته که نمایانگر تسلط کامل وی در این علم است. از بررسی مباحث فقهی این تفسیر بر می‌آید که شیخ علی مهائمی از یک مذهب خاص فقهی طرفداری نکرده و آنچه که از آیات قرآن برمی‌آید، را بیان داشته

1- همان: ج 2، ص 103.
2- همان:، جلد 2، ص 418.
3- شیخ احمد سرهندی، مکتوبات، ج 2، ص 15.

است. در عین حال، گرایش وی به مذهب شافعی است؛ اما این گرایش، در سطح تقلید کامل نیست. مثلاً در مسألهٔ «قرء»، او با مسلک شافعی هماهنگ است و «قرء» را به معنای «طهر» می‌گیرد.[1] از نظر مباحث نحوی و ادبی، تفسیر مهائمی، در سطح تفسیر زمخشری نیست. در عین حال، شیخ علی مهائمی با مباحث ادبی عربی و اقوال و نظریه‌های علمای نحو آشنا بوده و در مواردی به آرای سیبویه و اخفش و زجاج و علمای دیگر نحو استناد می‌کند. مثلاً در آیه وضو کلمه «ارجلکم» را «نصب» می‌دهد و به نظر نافع و کسایی استناد می‌کند.[2]

در مورد بیان و شرح قصص قرآن، روش مهائمی آن است که از تفاصیل خودداری و از نقل «روایات اسرائیلی» به کلّی اجتناب می‌کند.[3] مثلاً بسیاری از مفسّران دربارهٔ تعداد اصحاب کهف و ماهیت و شمایل سگ آنان، بسیار بحث کرده و قصّه‌های زیادی را از یهود نقل کرده‌اند، امّا شیخ علی مهائمی، از تفاصیل اجتناب ورزیده و اینگونه روایات را «رجماً بالغیب» یا حدس در مورد امور غیبی که ماورای علم ما هستند، محسوب می‌کند.[4] امّا در برخی موارد، از روش خود تجاوز کرده مثلاً در ضمن بازگویی قصّهٔ «ملکهٔ سبا»، بسیاری تفاصیل غیر ضروری را نقل می‌کند.[5] از نظر روش و سبک نگارش، یکی از ویژگی‌های تفسیر مهائمی، ایجاز و اختصار است. او از تفصیل اجتناب می‌ورزد. به طور عموم، آیات را خلاصه و مجمل تفسیر می‌کند اما

1- علی مهائمی، تفسیر سوره بقره آیهٔ 288، ج 1، ص 82.

2- تفسیر مهائمی، ج 1، ص 80.

3. روایاتی را که از متون یهود در کتاب‌های مسلمانان نقل شده‌اند، علما آن را «اسرائیلیات» نامیده‌اند.

4- همان، ج 1، ص 444.

5- همان، تفسیر آیهٔ 68، سورهٔ نحل.

سورهٔ فاتحه را به تفصیل شرح داده است. شیخ مهائمی، سورهٔ فاتحه را خوب تفسیر نموده، به شکلی که نخست به فضائل و اهمیّت این سوره، اسامی مختلف سوره و موضوعات آن اشاره نموده، سپس مفاهیم الوهیت، ربوبیت، رحمانیت، رحیمیت، مالکیت، عبادت و استعانت را به تفصیل تمام شرح داده است.

وی در تفسیر آیهٔ «غیر المغضوب علیهم و لا الضّالین» با مفسّر معروف بیضاوی اختلاف نظر داشته و می‌گوید: «امام بیضاوی از مغضوب، «عاصی» و از ضالّین، «جاهلین» قصد کرده است؛ در نظر من، مقصود از مغضوبین، معاندین و دشمنان اسلام و مقصود از ضالین، کافرین عادی می‌باشند.[1]»

از جمله ویژگی‌های تفسیر مهائمی آن است که در ضمن تفسیر هر سوره، نخست مقدمه‌ای در مورد اهمیّت و اسامی گوناگون آن سوره می‌آورد. اگر سوره دربرگیرندهٔ ماجرای خاصّ تاریخی باشد، آن واقعهٔ تاریخی را نیز شرح می‌دهد. مثلاً در ضمن تفسیر سورهٔ آل عمران، تاریخ حضرت عیسی **(u)** و حضرت مریم **(u)** را بیان داشته، سپس می‌نویسد: از جمله اسامی این سوره، «الزهراء» است و نام دیگر آن «کنز» و «امان» است.[2]

دربارهٔ سورهٔ توبه می‌نویسد: «اسم دیگر این سوره «برائت» است؛ زیرا سوره با کلمهٔ برائت شروع می‌شود. سوره را از آن رو سورهٔ توبه می‌نامند که کلمهٔ توبه در سوره زیاد تکرار شده است.» شیخ علی مهائمی خاطر نشان می‌سازد که این سوره، با آیهٔ «بسم الله» شروع نمی‌شود، چون دربرگیرندهٔ هشدار و وعید به عهدشکنان مشرک است.[3] شیخ علی مهائمی، به همین ترتیب، دربارهٔ همهٔ سوره‌ها، در اوائل سوره شرحی می‌آورد.

---

[1]- تفسیر مهائمی، ج 1، ص 30.

[2]- همان، ص 101.

[3]- تفسیر مهائمی، ج 1، ص 101.

ویژگی دیگر تفسیر مهائمی آن است که در آغاز هر سوره، نکات جدیدی در تفسیر آیهٔ «بسم‌الله» متذکر می‌شود. او در هر سوره، آیه «بسم‌الله» را، با توجّه به مطالب و موضوع آن سوره، شرح می‌دهد و آیه را به آن مطالب ارتباط می‌دهد. این امر، ناشی از روش خاصّ و نگرش مهائمی، پیرامون «نظم قرآن» و روابط میان آیات است. به عنوان نمونه تفسیری که مهائمی از آیه بسم الله در سورهٔ فاتحه ارایه می‌کند با تفسیری که در سورهٔ بقره ارائه می‌دهد، مختلف است. او در تفسیر بسم الله در سورهٔ بقره می‌نویسد: «آغاز می‌شود با نام خدایی که ذات و صفات او در این کتاب منعکس است و به خاطر حفظ اصالت وحی خود و فیضان آن، دارای صفت «رحیم» و «رحمان» است.[1]»

این شرح به خاطر آن است که سورهٔ بقره با آیهٔ «ذلک الکتابُ لاریب فیهِ» و با ذکر إصالت قرآن آغاز می‌شود. از این رو، مهائمی بر این جنبه از بسم‌الله و رحمانیت خداوند اشاره می‌کند، اما در تفسیر آیهٔ بسم الله در سورهٔ «مائده» می‌گوید: «آغاز به نام خدایی که بر مبنای اقتضای اسماء و صفات، در احکام خود نرمی و درشتی داشته است، رحمان و رحیم است چرا که این احکام را سرمایهٔ هدایت و نجات در دنیا و آخرت قرار داده است.[2]»

در آغاز سورهٔ «طه» در شرح بسم الله می‌نویسد: «آغاز به نام خدایی که کمال وی در رسول، حضرت محمّد (صلی الله علیه و آله)، جلوه‌گر است و با مبعوث نمودن آن حضرت برای جهانیان، رحمانیت و رحیمیت را نشان داده است.[3]» کسانی که نظم قرآن را اساس کار قرار داده‌اند، همین روش را داشته‌اند که

[1]- همان، ج 1، ص 32.
[2]- تفسیر مهائمی، ج 1، ص 177.
[3]- تفسیر مهائمی، ج 2، ص 14.

برای ایجاد نظم در هر مورد، ابعاد خاصّ آیات و مصادیق ویژهٔ آن را مورد تاکید قرار می‌دهند.

شرح حروف مقطّعهٔ

شیخ علی مهائمی در تفسیر خود، روش خاصی برای شرح حروف مقطعه دارد که باز، با تلاش وی برای اثبات نظم و ارتباط میان آیات، رابطه دارد. به اعتقاد اکثر علما و مفسّران و نیز روایات اهل بیت (علیهم‌السلام)، حروف مقطعه، از سنخ متشابهات قرآن می‌باشند که علم قطعی آن، تنها نزد پیامبر (صلى الله عليه وآله) و ائمّه (علیهم‌السلام) است که قرآن آنان را «الراسخون فی‌العلم» می‌نامد. از این رو، اکثر مفسّران، از حدس زدن دربارهٔ معانی آن اجتناب می‌ورزند. البته برخی محقّقان معتقدند که حروف مقطعه، حروفی را تشکیل می‌دهند که اعراب با مفاهیم آن آشنا بوده و این سبک عادی قریش بوده که سخنان را با این حروف شروع می‌کردند. این محققان، معتقدند که اینگونه حروف را شعرای عصر جاهلیت به کار می‌گرفتند. دلیل دیگر آنان چنین است که مخالفان پیامبر که قرآن را سحر و جادو می‌دانستند، ایرادی بر این حروف نداشتند و وحی محمّدی را شامل حروف گنگ و بی معنی نمی دانستند. این امر ثابت می‌کند که مفاهیم آن، برای اعراب و قریش زمان پیامبر آشکار بوده است.

شیخ علی مهائمی معتقد است که حروف مقطعه، علائمی از برخی کلمات ویژه می‌باشند. این روش در هر زبان رواج دارد. در زبان انگلیسی مثلاً (Dr) علامتی از «دکتر» است. به این ترتیب شیخ علی مهائمی در هر سوره، مقطّعات آغازین سوره را با توجه به مطالب و موضع سوره معنی کرده است. به عنوان نمونه می‌گوید «طه» یعنی مبرّا و فراتر از نقایص و عیوب و راهنمای صراط مستقیم و بلند همّت و جویای حق.[1]

---

[1]- تفسیر مهائمی، ج 2، ص 14.

در سورۀ روم در شرح «ألم» می‌گوید: یعنی: «من خداوندی هستم که علم من بر همه احاطه دارد و فیضان و رحمت من لایتناهی است.»[1]

در سورۀ «ص» دربارۀ حرف «صاد» می‌گوید: «مقصود از آن، «صدق» و حقّانیت حضرت محمّد (ﷺ) است و خداوند به آن سوگند می‌خورد. تمام اهل مکّه، دربارۀ راستی و صدق حضرت محمّد (ﷺ) اعتقاد داشتند. خداوند می‌خواهد خاطر نشان سازد که وقتی حضرت محمّد (ﷺ) در همۀ موارد صادق بودند، چگونه ممکن است دربارۀ نبوّت ادّعای دروغ داشته باشند.»[2]

ارتباط آیات

اما چنانکه مکرّر خاطر نشان ساخته‌ایم، ویژگی خاصّ تفسیر شیخ علی مهائمی، تلاش برای ایجاد ارتباط و بیان نظم قرآن است. از این نظر، تفسیر مهائمی نه تنها برجسته‌ترین تفسیر دورۀ اوّل و نخستین تفسیر کامل قرآن است که در هند نگاشته شده، بلکه اهمیت آن هنوز هم برای علما، پا برجا است.

بیان ارتباط میان همۀ آیات یک سوره و میان سوره‌های مختلف کار سهل و آسانی نیست. شیخ علی مهائمی، این کار را به وجه احسن انجام داده است. روش او آن است که نخست محور اصلی سوره را بیان می‌دارد سپس، تلاش می‌کند مطالب مختلفی که در آن سورۀ بیان شده را به آن محور اصلی ارتباط دهد. مثلاً در ضمن تفسیر سورۀ «الضّحی» می‌نویسد:

«نام این سوره، از آن جهت ضحی گذاشته شد که دلیلی بر ورود مجدّد وحی پس از دورۀ توقّف و فترت بوده. همین، محور، هدف و مقصود اصلی

---

[1]- همان، ج 2، ص 135.
[2]- تفسیر مهائمی، ج 2، ص 200.

این سوره است که اشاره به طلوع خورشید و شب و طلوع مجدّد «فجر» می‌باشد. البتّه خداوند، هیچگاه انبیا را تنها نمی‌گذارد. وقفه وحی به معنای کاهش توفیق و فیضان الهی بر انبیاء خود نیست.[1]

به خاطر ویژگی‌های فوق، تفسیر مهائمی، در میان تفاسیری که در هند نگاشته شده، از اهمیّت خاصّی برخوردار است و علما و مفسّران در همهٔ اعصار بعدی، برای این تفسیر بسیار اهمیت قائل بوده‌اند.

قاضی شهاب‌الدین دولت آبادی

قاضی شهاب‌الدین دولت آبادی، یکی از نخستین مفسّران دورهٔ اول است. نام او «حمد» و نام پدرش «عمر» و لقب او «شمس‌الدّین» بود. خانوادهٔ او از غزنه به هند مهاجرت نمود.[2] آنان ظاهراً با زابلستان نسبت داشتند و از این رو، «الزّاولی» نیز نامیده می‌شدند.[3] در مورد محلّ تولّد وی اختلاف است. «ابوالقاسم فرشته»، شهاب‌الدین را از اهالی دولت آباد دکن دانسته و تذکره نگاران دیگر وی را از دولت آباد دهلی دانسته‌اند.[4] این نظر متحمل‌تر به نظر می‌رسد چرا که تحصیلات اوّلیهٔ قاضی شهاب‌الدین در شهر دهلی صورت گرفت. او شاگرد عالم معروف دهلی «قاضی عبدالمقتدر شریحی کندی» بود. در میان شاگردان قاضی عبدالمقتدر، وی برجسته بود و این گفتار استاد، دربارهٔ وی نقل شده است: «پیش من طالب علمی می‌آید که پوست او علم و مغز او علم و استخوان او علم است.»[5]

---

[1]- همان، ج 2، ص 405.

[2]- آزاد، مأثرالکرام، دفتر اول، مفید عام پریس، آگرا، 1010، ص 188.

[3]- ابوالقاسم فرشته، تاریخ فرشته، ج 2، نولکشور پریس، لکهنو، 1321، ص 306.

[4]- همان، ص 306.

[5]- عبدالحق محدث دهلوی، اخبار الاخیار، ص 321.

او شاگرد «خواجه خواجگی» نیز بوده و در فقه و اصول و تفسیر، برجسته شد. پس از حملهٔ تیمور، علما و دانشمندان، از دهلی مهاجرت کردند. قاضی شهاب‌الدین، به دعوت سلطان «ابراهیم شرقی» زمامدار جونپور، به آن منطقه هجرت نمود در آن زمان، شهر «جونپور» که نزدیک شهر لکهنو در شرق ایالت «یوپی» قرار داشت، به مرکز بزرگ فعّالیت‌های علمی تبدیل شده بود. این امر از یک سو به خاطر حمله تیمور بود که علما و دانشمندان را مجبور کرد از دهلی مهاجرت کنند و از سوی دیگر، در نتیجهٔ سیاست علم دوستانهٔ سلطان ابراهیم شرقی بود. در دورهٔ قدیم، هرگاه حکومت، سیاست تشویق و سرپرستی علوم و معارف را پیش می‌گرفت، علما و هنرمندان در آنجا گرد می‌آمدند و علم و هنر رونق می‌یافت. علّت گردآمدن علما و هنرمندان نزد دربارها نیز این بود که در دوره‌ای که صنعت چاپ و شرکت‌های تجاری نبودند، یگانه وسیلهٔ پیشبرد اهداف علمی علما و هنرمندان، دربار و اشراف بودند؛ از همین رو، لازم است ما از محکوم کردن علمایی که رابطه با اشراف یا دربار داشتند، خودداری نموده، جغرافیای زمان را در نظر بگیریم.

شهر جونپور در دوره سلطان ابراهیم شرقی، به اندازه‌ای رونق یافته که بنام «دهلی ثانی» معروف شده بود.

سلطان ابراهیم شرقی قاضی شهاب الدین، دولت‌آبادی را دعوت و او را به لقب «ملک العلماء» مفتخر کرد. قاضی شهاب‌الدین همراه جماعتی از شاگردانش وارد شهر جونپور شدند. سلطان، برای وی مدرسهٔ مستقلّی تأسیس و او را به عنوان قاضی‌القضات شهر جونپور تعیین کرد.[1]

در شهر جونپور، قاضی شهاب‌الدین دولت آبادی، بزرگ‌ترین درس فقه و تفسیر حدیث را دایر نمود. در آن زمان، خود او به عنوان زعیم حوزه شناخته

[1]- خیرالدین محمّد جونپوری، تذکرهٔ العلماء الطافی پریس، کلکته، ص 13.

می‌شد و صدها شاگرد فاضل، از محضر درس وی استفاده می‌کردند.[1]

پیداست در آن زمان، فارسی زبان علمی مسلمانان هند و زبان درس و تدریس و گفتگوی علما از جمله قاضی شهاب‌الدین بوده است. حتّی او به زبان فارسی شعر نیز می‌سرود. گفته می‌شود او مجرّد بود و سلطان از وی تقاضا داشت که زوجه اختیار کند، اما به خاطر مشغله علمی، نمی‌پذیرفت؛

قاضی شهاب‌الدین، به روایت برخی تذکره‌نگاران[2] در سال 848 هجری/ 1444 میلادی و به روایتی دیگر، در سال 849 هجری در گذشته است.[3]

تفسیر بحر موّاج

قاضی شهاب‌الدین دولت‌آبادی، دارای آثار مختلفی بود. برخی از کتاب‌های او به عنوان کتاب درسی در حوزه‌های اهل سنّت بسیار رواج داشت. از آن جمله، کتاب «حواشی کافیه ابن حاجب» است. این کتاب، بسیار مقبولیت داشت و بسیاری از علمای بعدی بر آن حاشیه نوشتند. نسخهٔ خطّی این کتاب، به نام «کتاب الهندی» در کتابخانهٔ عمومی «پنجاب» نگهداری می‌شود.

دومین کتاب معروف وی، «الإرشاد فی النحو» است. این کتاب، در علم نحو به زبان عربی نگاشته شده و از جمله کتاب‌های درسی بود. نسخهٔ خطّی آن در کتابخانهٔ «لیدن» و کتابخانهٔ «آصفیه» حیدرآباد موجود است. «بدیع البیان» کتاب دیگر وی، در علم بلاغت بود. «شرح بزودی» اثر قاضی شهاب، در اصول فقه است. این کتاب به زبان فارسی نوشته شده بود امّا در حال حاضر نسخه‌ای از آن در دسترس نیست.

اما بزرگ‌ترین اثر قاضی شهاب‌الدین دولت‌آبادی در علم تفسیر، کتاب وی به نام «بحر موّاج» است. این کتاب، یکی از نخستین تفاسیر قرآنی به زبان

---

[1]- شیخ عبدالحق محدث، اخبارالأخیار، ص 169.

[2]- اخبارالاخیار، ص 169، غلام سرور، خزینةالأصفیا، لکهنو، 1873، 391، خیرالدین، ص 15.

[3]- آزاد بلگرامی، مآثر الکرام، ص 189، دفتر اوّل.

فارسی محسوب می‌شود. نسخه‌های مختلف این تفسیر، که اکثراً ناقص هستند، در کتابخانه‌های داخل و خارج هند موجود است. نسخهٔ کاملی از آن در کتابخانه تاشکند نگهداری می‌شود.[1] تنها یک مجلّد از آن که مشتمل بر تفسیر چهار سورهٔ اوّل قرآن است، در سال 1294هجری/ 1879میلادی، در چاپخانه منشی نولکشور در لکهنو به چاپ رسید و منتشر شد.

تفسیر «بحر مواج» یکی از تفاسیر اوّلیهٔ هند و ظاهراً نخستین تفسیر فارسی در هند بوده است. از جمله ویژگی‌های این تفسیر، بحث‌های ادبی و نحوی آن است. تفسیر «کشّاف» زمخشری برای اینگونه مباحث معروف است. قاضی شهاب نیز از علمای بزرگ نحو عربی بود. در نتیجه، در تفسیر نیز اهتمام ویژه ای برای مباحث نحوی داشت.

شیخ عبدالحق گفته است که در این تفسیر، ترکیب‌های نحو و وصل و فصل و معانی به تفصیل بیان شده‌اند.[2]

دومین ویژگی این تفسیر، تأکید بر مباحث فقهی است. قاضی شهاب، اساساً یک فقیه و مدرس بوده و علاقه به مباحث فقهی دارد. از این جهت، آیات احکام را بخصوص با تفصیل تمام تفسیر نموده است. به عنوان نمونه، قطعهٔ زیر از تفسیر بحر موّاج در تفسیر «تلک حدود الله فلا تقربوها» نقل می‌کنیم:

«تلک اشارت است به امور مذکوره، فاءسببیه است برای ترتّب سبب بر مسبب، جملهٔ «حدودالله» تزئیل است، معنی این است: بیان حلّ و حرمت حدودی است که تعیین کردهٔ خداست و تجاوز کردن از آن، ناروا است».

از نمونهٔ فوق پیدا است که سبک قاضی شهاب ساده و روان نیست و با مباحث نحوی، عجین شده است.

---

[1]- محمّد سعید، تذکره مشایخ شیراز هند، لاهور، 1985، ص 210.

[2]- شیخ عبدالحق محدث، پیشین، ص 169.

حاجی عبدالوهّاب بخاری

حاجی عبدالوهّاب بخاری، از نواده‌های سیّد جلال بخـاری، عـارفی معـروف بود. او در سال 869 هجری/ 1364مـیلادی در شـهر «اچـه» متولّـد شـد.[1] بـه روایت شیخ عبدالحق، او تحصیلات اوّلیه را در شهر «ملتان» به پایان رساند و در دورۀ سلطنت «بهلول» و «سکندر لودی» به دهلی آمد.

ظاهراً او با سلطان سکندر لودی مرتبط بوده و سلطان از وی حمایت کرده است. پس از وی، حاجی عبدالوهاب با سلطان «ابراهیم لودی» نیز رابطه داشت اما رابطه‌اش با سلطان بهم خورد و وقتی «ظهیرالدین بابر»، ابراهیم لودی را شکست داد و حکومت گورکانیان را در هند بنیان نهاد، حاجی عبدالوهاب که واپسین ایام زندگی را سپری می‌کرد، به او مژده داد که ابراهیم کشته می‌شود و گفت: «من در رویا دیدم که حضرت رسالت پناه، سر سلطان ابراهیم را بریده، به دست من دادند.»

حاجی عبدالوهاب بخاری، تفسیری نوشت که این تفسیر، حالت عرفانی و تأویل دارد. حاجی عبدالوهّاب، آیات قرآن را به گونه‌ای تفسیر می‌کند تا از آن، مناقب و فضایل پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) اثبات شود. شیخ عبدالحق می‌گوید: «این تفسیر در غلبۀ «حال» و «استغراق عرفانی» نگاشته شده است. فعلاً نسخه‌ای از این تفسیر در دست نیست، اما شیخ عبدالحق نمونه‌ای را از آن نقل کرده است.»[2]

شیخ حسن محمّد احمدآبادی گجراتی

اسم وی، «حسن محمّد» و به روایت دیگر، «جمال الدین» بود و پدرش،

---

[1]- مولانا عبدالحی، نزهۀ الخواطر، ج 4، 1374. ص 223.

[2]- عبدالحق محدث، ص 203 تا 206.

«احمد میان جی» نام داشت. از اولاد امام حسن (u) بود[1] و در خانواده‌ای اهل علم به دنیا آمد. شیخ کمال الدین علّامه، جدّ أعلای شیخ حسن، از جمله خلفای «خواجه نصیرالدین چراغ دهلوی» بود.[2]

شیخ حسن محمّد در سال 923 هجری/ 1517 میلادی در شهر حیدرآباد ایالت گجرات متولّد شد. مقدّمات را از پدر و بزرگان خانواده فرا گرفت و گفته می‌شود در شانزده سالگی، از دورهٔ سطح فارغ شده بود.[3] در همان حال مراحل سیر و سلوک عرفانی را زیر نظر عموی خود شیخ «جمال الدین جُمّن» به پایان رسانید و پس از درگذشت مرشد، در سن نوزده سالگی به مسند ارشاد عرفانی نشست. تا چهل و یک سال به عنوان مرشد سلسلهٔ خود، مرجع مردم بود.[4] شیخ حسن محمّد، از سرپرستی سلطان گجرات «سلطان محمود شهید» نیز برخوردار بود. او دارای حشمت و ثروت بود و مسجد باشکوهی را نیز بنا کرد. وی در سال 982 هجری/ 1574میلادی درگذشت.

شیخ حسن محمّد، در علم تفسیر، فقه و تصوّف زبده بود و کتاب‌هایی در این رشته‌ها، از خود به جای گذاشته است. از جمله آثار وی، تفسیری است به نام «تفسیر محمّدی». این تفسیر، به زبان عربی است و در سال 982 هجری/ 1574میلادی، آن را تکمیل کرد و در همان سال درگذشت.[5] این تفسیر تاکنون منتشر نشده است. یک نسخهٔ خطّی آن در کتابخانه «ایندیا آفیس» لندن نگهداری می‌شود. نسخهٔ خطّی دیگری که نسبت به نسخه قبلی ناقص است، در کتابخانهٔ «سالار جنگ» در حیدرآباد نیز وجود دارد. دکتر

1- غلام سرور، خزینهٔ الأصفیاء، ثمرهند پریس، لکهنو، 1873، ج 1، ص 436.
2- حافظ محمّد حسین مرادآبادی، انوارالعارفین، نولکشور پریس، لکهنو؛ 1876، ص 380.
3- پیشین، ص 377.
4- رحمان علی، تذکره علمای هند، نولکشور پریس، لکهنو، 1894، ص 14.
5- اوتولوث، فهرست نسخه های خطی ایندیا آفیس، لندن، بدون تاریخ، ص22.

«زبید احمد» دربارۀ آن می‌گوید که این تفسیر مختصر است و یک نسخه از آن، در «کتابخانۀ برلین» نیز محفوظ است.[1]

تفسیر محمّدی، از جمله تفاسیر مهمّ هند در این دوره است. برخی از ویژگی‌های این تفسیر عبارتند از:

1- توجه به بیان نظم قرآن و ارتباط میان آیات در مقدّمه؛ نگارنده این امر را به عنوان یکی از اهداف خود بیان کرده است. در پایان تفسیر، او این نکته را بخصوص به صراحت متذکّر شده و گفته است:

«وَ قَد إتّفَقَ أتمام هذا التفسیر المُشتَمل عَلی رَبطِ کُلِّ آیَۀٍ به آیَۀ اُخری رِباطاً تامّاً الموسوم بالتَّفسیرِ المُحمَّدی»[2]

در این تفسیر، شیخ محمّد، به اندازه‌ای به موضوع إثبات نظم و ارتباط میان آیات اهمیّت داده که گاه، آیات را با توجّه به این امر تفسیر می‌کند و گاه، نظراتی عنوان می کند که عجیب و برای ما پذیرفتن آن مشکل است. مثلاً در آیۀ خمس می‌نویسد: «خداوند پنج قسمت قرار داد، چون ارتش در آن زمان در پنج قسمت: مقدّمه، قلب، میمنه و میسره و عقب لشکر تقسیم می‌شد».[3]

دومین ویژگی تفسیر محمّدی، استنباط احکام و قواعد کلّی از آیات است. شیخ حسن محمّد، در تفسیر بسیاری از آیات تلاش می‌کند تا احکام و قواعد کلّی را استنباط کند؛ مثلاً در تفسیر آیۀ « و ما اُهِلَّ به لغیرالله» می‌گوید:

«مقصود از «غیرالله» نام بتان است که مشرکان، هنگام ذبح به صدای بلند آنان را می‌خواندند. به جای آن، باید نام خداوند یکتا را خواند چرا که چیزی

1- زبید احمد، تصانیف عربی هند (اردو) اداره معارف اسلامیه، گیلانی پریس، لاهور؛ 1938م، ص 401.

2- اوتولوث، همان، ص 22.

3- محمّد سالم، تفسیر محمّدی، ماهنامۀ معارف، ج 97. شماره 2، ص 142.

نیست که نجاست داخلی را پس از اخراج خون پاک کند (مگر نام خدا)؛ آتش نیز می‌تواند داخل شود، امّا دیگر آن حیوان، قابل انتقاع نخواهد بود.[1]»

وی در تفسیر آیهٔ قصاص می‌گوید:

«در قصاص، پایگاه اجتماعی و شرف خارجی ملاک نیست بدینسان، امتیاز در قصاص میان زن و مرد و یا غلام و آزاده، مقصود آیه نیست بلکه مقصود آیه آن است که با قصاص، ملاک پایگاه اجتماعی را نفی شود. آیه در واقع می‌خواهد حسّ اخلاقی و شرف باطنی را در مردم ایجاد کند.»[2]

شیخ حسن محمّد، به شأن نزول آیات توجه داشته و قصص انبیا و تاریخ غزوات پیامبر (صلی الله علیه و آله) را به تفصیل بیان داشته است.

از جمله ویژگی‌های دیگر این تفسیر، آن است که در بیان احکام قرآن، نظر ائمّهٔ مختلف را نقل می‌کند و از مذهب خاصّی پیروی نمی‌کند.[3]

1- محمّد سالم قدوایی، پیشین، ص 145.

2- همان، ص 143.

3- محمّد سالم قدوائی، ص 146.

بخش دوم
تفاسیر دورۀ گورکانیان

شیخ مبارک

«شیخ مبارک» پدر «ابوالفضل» و «فیضی»، دو دانشمند بزرگ دربار شاهنشاه اکبر می‌باشد. شیخ مبارک، عالم شیعی و ایرانی‌الاصل بوده و کسی است که قدرت روحانیون قشری سنّی را در دربار گورکانیان در دوره اکبر شکست و موجب شد شاهنشاه، سیاست جدید مدارا نسبت به همه ادیان را پیش گیرد.
برخی می‌گویند اسلاف و اجداد شیخ مبارک، از اهالی یمن بودند و یکی از اجداد وی که «شیخ موسی» نام داشت در سال 800 هجری/ 1397میلادی از یمن وارد هند شد و در سند اقامت گزید. سپس نوادۀ وی، «شیخ خضر»، در شهر «ناگور» در نواحی شهر «اجمیر» در شمال هند ساکن شد. از همین رو، شیخ مبارک را ناگوری می‌گویند.[1]

شیخ مبارک در سال 911 هجری/ 1505 میلادی متولد شد. بسیار باهوش بود و تحصیلات مقدّماتی و عالی را بسرعت به پایان رسانید. برای تحصیلات عالی، به شهر احمدآباد در گجرات رفت که در آن زمان، مرکز معارف و علوم بود. در احمدآباد در حوزۀ درس مولانا «عمادالدّین طارمی» و «ابوالفضل خطیب کازرونی» قرار گرفت. این دو عالم، از شاگردان علّامه «جلال‌الدین دوانی» بودند. در احمدآباد، گذشته از تفسیر، حدیث و فقه، به تفصیل به فلسفه و عرفان نیز پرداخت و آثار «ابن عربی»، «ابن فارض» و «صدرالدّین قونوی» را فرا گرفت.[2]

[1]- سعید احمد مارهروی، بوستان أخیار، ابوالعلایی پریس، آگرا، 1335، ص147.
[2]- ابوالفضل، آیین اکبری، ج 3، نولکشور پریس، لکهنو، 1310 و 1892، ص 203.

شیخ مبارک، در جوانی چنان برجستگی پیدا کرد که در مباحث عقلی، حریفی نداشت و در مجالس علمی شرکت می‌کرد و بر همهٔ علماء چیره می-شد. او به دستور مرشد خود ـ «شیخ یوسف» ـ در جوانی به شهر آگرا رفت. در آنجا، در حوزهٔ درس «میر رفیع‌الدین الایجی»، شاگرد «شیخ سخاوی مصری»، علم حدیث را فرا گرفت. شیخ سخاوی، شاگرد «ابن حجر عقلانی» بود. شیخ مبارک در سال 950 هجری / 1543 میلادی به آگرا وارد شد. در آن هنگام، سی و نه سال عمر داشت. پس از درگذشت میر رفیع‌الدین، مسند علمی استاد به او رسید و حوزهٔ درس خارج را دایر کرد که تا پنجاه سال ادامه داشت.

در زمان شاهنشاه اکبر، شیخ مبارک و دو فرزند دانشمند وی ابوالفضل و فیضی، بسیار قدرت و نفوذ داشتند. روحانیون قشری درباری، از دست آنان به شدّت ناراحت بودند. شیخ مبارک، در علوم نقلی و عقلی چنان زبده بود که کسی نمی‌توانست با او برابری کند. فرزندانش نیز، علوم را از وی فرا گرفته بود و در نتیجه، شاهنشاه اکبر را بکلّی تحت نفوذ خود قرار داده بودند. البته، خود شیخ مبارک، هیچگاه به قصر سلطنتی نمی‌رفت و تنها در مجالس علمی شرکت می‌کرد. «خواجه نظام‌الدین بخشی»، دربارهٔ وی می‌نویسد: «از تحول علمای روزگار و مشایخ کرام بود و در توکل شانی عظیم داشت.[1]»

در اوایل حکومت شاهنشاه اکبر، روحانیون قشری به رهبری «مخدوم‌الملک» و «قاضی عبدالنبی»، در دربار بسیار نفوذ داشتند. شیخ مبارک و فرزندان وی از دست آنان سختی‌ها کشیدند. ابوالفضل تفضیل آنرا در اکبرنامه ذکر کرده است.[2]

---

[1]- نظام الدین بخشی، طبقات اکبری، بشپ مشن پرس، کلکته، بدون تاریخ، ص 472.

[2]- ابوالفضل، اکبرنامه، بشپ مشن پریس، کلکته، 1879، ص 48.

«ملا عبدالقادر بدایونی» که خود نیز از مخالفان فرزندان شیخ مبارک بود، به این دوره اشاره نموده و گفته است:

«در زمانی که میرجیش و دیگر «اهل بدعت» به قتل رسیدند، در آن زمان، شیخ عبدالنبی، صدرالصّدور و مخدوم‌الملک و غیره به پادشاه القاء کردند که شیخ مبارک دارای عقاید «مهدوی» و نیز، شیعه است. آنان در صدد قتل شیخ مبارک برآمدند اما وی، به همراه فرزندانش مخفی شد. ابوالفضل ذکر کرده است که آنان، چگونه از شهری به شهری میرفتند اما وقتی «شیخ سلیم چشتی» و «میرزا عزیز کوکه» سفارش شیخ مبارک را کردند، پادشاه از تعقیب وی منصرف شد.[1]

در سال 1567 میلادی فرزند بزرگ شیخ مبارک، «فیضی»، به خاطر شعر خود به دربار اکبر رسید و در سال 1574میلادی «ابوالفضل» فرزند دیگر وی، از طرف دربار به سمت «میرمنشی» منصوب شد. از آن پس نفوذ شیخ مبارک و فرزندانش در دربار اکبر رو به توسعه نهاد و مخدوم‌الملک و شیخ عبدالنّبی و روحانیون قشری، طرد و محکوم شدند. سرانجام در سال 1579میلادی، شیخ مبارک از طریق اکبر «محضر» معروف را آماده کرد که در آن اعلام شد که پادشاهان عادل نیاز به فتاوای ملایان ندارند. البتّه در دورۀ بعدی، شاهنشاه اکبر به بیراهه رفت و دین جدیدی را به نام «دین الهی» اعلام کرد.

تفسیر شیخ مبارک

شیخ مبارک در آخر دورۀ زندگی خود که نابینا شده بود، تفسیر قرآن را در سه جلد، املاء کرد. نام این تفسیر «منبع‌المعانی و مطلع شموس‌المثانی» می‌باشد. مورّخان و تذکره‌نگاران آن زمان، نظیر ملّا عبدالقادر بدایونی، نظام‌الدین بخشی، شیخ فرید و غیره از تفسیر شیخ مبارک نام برده‌اند. تنها

---

[1]- ملا عبدالقادر بدایونی، منتخب التواریخ، ج 3، کالج پریس، کلکته، 1869، ص 73.

نسخهٔ خطی این تفسیر، در پنج جلد در کتابخانهٔ «ناصریه» لکهنو نگهداری می‌شود. کلّ تفسیر، تقریباً مشتمل بر 3 هزار صفحه است.

در مقدمه، شیخ مبارک سرگذشت خود را بیان نموده و نیز دربارهٔ علمای زمان خود و دربارهٔ مسلک و کیش خود شرحی داده است.

هدف اصلی این تفسیر را شیخ مبارک، تلاش برای بیان نظم قرآن، ارتباط آیات، قرائت عشره و انواع وقوف ذکر نموده است.[1]

سبک شیخ مبارک آن است که در آغاز تفسیر هر سوره، نخست محور و موضوعات آن سوره را بیان داشته، سپس نظم سوره و رابطهٔ آن با سورهٔ قبلی و بعدی را متذکر می‌شود.[2]

مقدمهٔ علوم قرآن

شیخ مبارک، دربارهٔ علوم قرآن، مقدّمه‌ای نیز نوشته است. در این مقدمه شیخ مبارک، مطالب زیر را آورده است: اعراب چه کسانی بودند؟ زبان عربی چگونه ایجاد شد؟ فضیلت زبان عربی، تاریخ نزول قرآن، اختلاف قرائت‌ها، تاریخ کتابت قرآن، تاریخ تفسیر و سبک مفسران. در این مقدمه او به توجیه و شرح اسماء سوره ها نیز پرداخته است.

شیخ مبارک، به شرح آیات احکام توجه ویژه داشته است؛ مثلاً درباره فضایل و فلسفهٔ روزه، بحث مفصّلی دارد. همچنین، بحث‌هایی دربارهٔ فلسفه و احکام وضو، نماز و حجّ و غیره دارد.

وی قصص انبیا (علیهم السلام) را نیز به طور مشروح بیان نموده است. البته او از نقل روایات و اخبار یهود که اسرائیلیات نامیده می‌شوند، خودداری می‌کند. مثلاً در ضمن بیان داستان حضرت یوسف(u) روایاتی را نقل

---

[1]- سالم قدوایی، هندوستانی مفسرین (اردو) ، ص 54.

[2]- همان، ص 57.

می‌کند که اثبات کننده برائت ایشان است.[1]

مآخذ اصلی این تفسیر را خود شیخ مبارک ذکر کرده؛ او از سه تفسیر طلبی، غسّانی و زاهدی نام می‌برد؛ اما خود این تفسیرها، به اندازهٔ تفاسیر زمخشری، طبری و یا فخر رازی شهرت ندارند. تفسیر شیخ مبارک، از جمله تفاسیر برجسته دورهٔ دوم می‌باشد.

شیخ یعقوب صرفی کشمیری

شیخ یعقوب از جمله علمای کشمیر بود. او در سال 908 هجری/ 1502 میلادی، دیده به جهان گشود[2]. در کشمیر تحصیل نمود. فقه را از «مولانا رضی‌الدین کشمیری» فرا گرفت و علوم عقلیه را از شیخ نصیرالدین اعمی کسب کرد. وی شاعر بود و به زبان فارسی و کشمیری شعر می‌سرود.

برای تحصیل معارف اسلامی، او از «سمرقند» و «مشهد» و «حرمین» نیز دیدار کرد. در حوزه‌های درسی بغداد تحصیل کرد و در سمرقند، با مرشد عرفانی شیخ حسین خوارزمی بیعت کرد.

پس از بازگشت به کشمیر، حوزهٔ درس خود را دایر نمود و بسیاری از فضلا، از شاگردان وی بودند. از جمله شاگردان وی، شیخ احمد سرهندی عالم و مجدّد بزرگ اهل سنّت بود که نظری مشابه وهّابیگری را در هند رواج داد و طریقت «وحدت الشهود» را در مقابل «وحدت‌الوجود» ابن عربی عنوان کرد.

در آن دوره، دودمان شیعی چک[3] بر کشمیر حاکمیت داشت حال آن که اکثریت مردم سنّی بودند، اما قدرت سیاسی در دست شیعیان قرار داشت.

1- دکتر سالم قدوائی، همان، ص 57.

2- مولانا عبدالحی، نزهة الخواطر، ج 5، ص 438، حیدرآباد.

3. Chak.

«شیخ یعقوب صرفی»، علمای سنّی را بسیج کرد و همه به دهلی مهاجرت کرده و از شاهنشاه اکبر خواستند به کشمیر حمله کند. در نتیجه، «اکبر» قشونی را به رهبری «میرقاسم»، به کشمیر اعزام کرد و حکومت شیعیان و دودمان «چک» منقرض شد و به استقلال کشمیر نیز خاتمه داده شد.

شیخ یعقوب دارای آثاری بود از جمله تفسیر قرآن که به زبان فارسی بود. این تفسیر، تقریباً کامل است و تنها آخرین بخش آن ناتمام مانده است.

نسخهٔ خطّی آن، در کتابخانهٔ «دانشگاه پنجاب» لاهور (پاکستان) نگهداری می‌شود.[1] او در فارسی، مثنوی «مغازی نبی» را به سبک شاهنامه به رشتهٔ نظم درآورد که این کتاب در لاهور منتشر شد. از جمله کتاب‌های دیگر وی، «شرح صحیح بخاری»، «مناسک حج»، «رسالهٔ اذکار» و «تلویح» در اصول فقه است. تفسیر فارسی «شیخ یعقوب صرفی» هنوز چاپ نشده و از جمله آثار فارسی است که نیاز به توجّه دارد.

شیخ ابوالفیض فیضی

فیضی یکی از شخصیت‌های بزرگ دورهٔ گورکانی است. او و برادرش ابوالفضل، از جمله نظریه‌پردازان و تئوریسین‌های دربار اکبر بودند. هر دو، فرزندان شیخ مبارک بوده و نبوغ را از پدرشان به ارث برده بودند. فیضی و ابوالفضل، نه تنها از شخصیت‌های علمی، بلکه از شخصیت‌های ادبی و از جمله رجال مملکت نیز بودند.

اسم فیضی، ابوالفیض بود در سال 956 هجری/ 1547میلادی در شهر «آگرا» متولد شد. تحصیلات ابتدایی را از پدرش شیخ مبارک فرا گرفت و ظاهراً در سنین نوجوانی به سطوح عالی تحصیلات رسید. خود فیضی چنین می‌نویسد: «ولی نعمت من، پدر حقیقی و خدای مجازی است که از ریحان

[1]- محبّ الحسن، کشمیر در دورهٔ سلاطین (اردو) اعظم گره، 1967، ص 401.

طفولیت که عقل هیولایی در صدر معنی یمن والی نمود، قریحهٔ جامده را به بلندی راهنمون شد».[1]

استاد اصلی فیضی پدرش شیخ مبارک بود. البته او از دروس خواجه «حسین هروی» نیز استفاده نمود. از جمله علوم و فنونی که فیضی فرا گرفت، می توان از شعر، عروض و قافیه، تاریخ، لغت، طب، انشاء، علم هیأت و هندسه نام برد. در آن زمان، یک عالم، هم یک ادیب بود و هم پزشک و مهندس و فیزیکدان. علوم، هنوز تخصّصی نشده بود. وقتی فیضی فارغ التحصیل شد، برای یافتن شغل، همراه پدرش به «شیخ عبدالنّبی صدرالصدور» مراجعه کرد. شیخ عبدالنّبی یکی از دو روحانی با نفوذ دربار بود؛ اما سنی بسیار متعصبی بود. او هم شیخ مبارک و هم فیضی را به تشیع متّهم کرد و اجازه نداد وارد شغل دولتی شوند.[2] نه تنها او به فیضی شغلی نداد، بلکه شیخ عبدالنّبی و روحانی دیگر، «مخدوم‌الملک»، شاهنشاه اکبر را از اعتقادات شیعی آنان آگاه نموده و سبب شدند شیخ مبارک و فرزندانش، از شهر آگرا به جای دیگری تبعید شوند.

امّا فیضی که از نظر نبوغ فوق‌العاده بود، در سال 975 هجری/ 1567 میلادی به عنوان شاعر، به دربار شاهنشاه اکبر راه یافت. در آن زمان، بیست و یک سال عمر داشت. در دربار یک پنجرهٔ طلایی همانند قفس طوطی وجود داشت که فیضی نزدیک آن ایستاد و این شعر را خواند:

پادشاها برون پنجره ام   از سر لطف خود مرا جا ده
زانکه من طوطی شکر خوانم   جای طوطی درون پنجره به

شاهنشاه این شعر را پسندید و او را نزد خود خواند. از آن زمان، فیضی به شاهنشاه نزدیک شد. چند روز بعد، وی قصیدهٔ معروفی را که مشتمل بر

---

[1]- فیضی: مقدمه دیوان شعر، چاپ نولکشور، لکهنو، ص 5.
[2]- شاه نواز خان، مأثرالامرا، ج 2، گامد پرس، کلکته، 1890، ص 589.

دویست و پنجاه بیت بود، در مدح پادشاه سرود و پس از آن بود که جایگاهش در دربار اکبر تثبیت شد و از جمله نزدیک‌ترین مشاوران اکبر گردید. اکبر حتّی در عملیات جنگی او را همراه می‌برد. در سال 982 هجری/ 1574میلادی وقتی اکبر به بنگال حمله کرد، فیضی همراه او بود. در سال 989 هجری/ 1581میلادی، اکبر برای مدتی او را به عنوان فرماندار منطقۀ «دوآبه» منصوب کرد.

فیضی در امور مملکتی نیز مشاور خاص پادشاه بود. در سال 990 هجری / 1582میلادی اکبر شورایی برای اصلاح نظام مملکتی تعیین کرد. فیضی و برادرش ابوالفضل، از جمله اعضای این کمیته عالی رتبه بودند.[1] در همین زمان، «میرزا فتح الله شیرازی» عالم و فیلسوف بزرگی شیعی ایران نیز به دربار وارد شد و سه شخصیت شیعی ابوالفضل، فیضی و میرزا فتح‌الله شیرازی، بر امور فرهنگی، دینی و سیاسی کشور سلطه یافتند و روحانیون متعصّب سنّی نظیر عبدالنبی و مخدوم‌الملک بکلّی طرد شدند. از جمله مسائل جنجال برانگیز و اختلافی در دورۀ اکبر، «محضر» معروف و سپس ایجاد «دین الهی» (یک دین جدید) به وسیلۀ اکبر بود. بسیاری از مورّخان سنّی آن زمان نظیر عبدالقادر بدایونی، فیضی و ابوالفضل را به عنوان موتور حرکت دهندۀ این جریان‌ها معرفی کرده‌اند. تردیدی نیست که انقراض قدرت ملّایان سنی نظیر شیخ عبدالنّبی و مخدوم‌الملک به نفع شیعیان و روشنفکران بود؛ چرا که آنان با صدور فتاوی هر کس را متّهم به تشیّع و عقیدۀ مهدوی کرده و حتی به اعدام محکوم می‌نمودند و یک رژیم اختناق را ایجاد کرده بودند. آنان، حتّی کار کشورداری را برای پادشاه دشوار نموده، به نام شریعت و دین در مسائل دخالت می‌ورزیدند. با آمادگی «محضر»، شیخ مبارک این نظریه را رواج داد که در امور کشورداری، رأی نهایی، رأی پادشاه است و هیچ مفتی و قاضی و

---

[1]- ابوالفضل، اکبرنامه، قسمت سوم، بشپ پرس، کلکته؛ 1882، ص 380.

فقیه حق ندارد در این امور مداخله کند.

فیضی و ابوالفضل در این ماجرا نقش عمده‌ای داشتند که در آن تردیدی نیست؛ امّا ممکن است ابوالفضل که به گونه‌ای یک روشنفکر «سکولار» بود، شاهنشاه اکبر را به افراط کشانیده باشد و دین جدید ترکیبی را که به گونه‌ای التقاط هندوئیسم و اسلام بود، تدوین نموده و از طریق فرمان شاهنشاهی بر دربار و درباریان تحمیل کرده باشد. ظاهراً فیضی نیز، در این جریان اخیر، به اندازهٔ ابوالفضل و ظاهراً برخی شخصیت‌های هندوی دربار دخالت داشته است. از همین رو، علمایی نظیر «شاه عبدالحق محدّث» با وی قطع رابطه کردند. شیخ عبدالحق دربارهٔ وی می‌نویسد: «فیضی اگرچه در فصاحت و بلاغت و متانت سخن، ممتاز روزگار بود، لیکن حیف که به جهت وقوع و هبوط در هاویهٔ کفر و ضلالت رقم انگارد و ادبار بر ناحیهٔ احوال خود کشیده زبان اهل دین و ملّت جناب نبوّت را، از بردن نام وی و نام جماعت شوم وی باک است».[1]

اما فیضی در نوشتارهای خود اینگونه عقاید التقاطی که به دین الهی نسبت داده می‌شدند را هیچگاه بیان نکرده، بلکه به دفاع از اعتقادات اصیل اسلامی پرداخته است. او در سال 1004/ 1595 در گذشت. اکبر شخصاً برای او به سوگواری پرداخت.[2]

فیضی دارای آثار زیادی بوده صاحب «مأثرالامراء» نوشته است که فیضی، صد کتاب به رشته تحریر درآورد.[3] از جمله کتاب‌های او، تفسیر «سواطع الالهام» بود.

---

[1]- خلیق احمد نظامی، حیات شیخ عبدالحق محدّث، خواجه باقی پرس 1373/ 1953، ص 243.

[2]- عبدالقادر بدایونی، منتخب التواریخ، کالج پرس، کلکته؛ 1896، ص 35، ج3.

[3]- شاهنوازخان، مأثرالامراء، ج 2، ص 587.

تفسیر سواطع الالهام

تفسیر سواطع الالهام، شاهکار «فیضی» است که به صورت غیر منقوط نوشته شده که نمودار هنری خاص است. این تفسیر به زبان عربی و نشان دهندهٔ تسلّط فیضی بر زبان عربی است. غلامعلی آزاد بلگرامی دربارهٔ این تفسیر می‌نویسد:

«برهان فضیلت شیخ فیضی، سواطع‌الالهام، تفسیر بی نقاط است که در این هزار سال پیش‌تر، هیچ مستعدّی را میسّر نشد. طرفه این که چنین کار دشوار، در عرصهٔ دو سال از مبدأ به منتهی رسانید.»

این تفسیر، در سال 1306هجری/ 1889میلادی در چاپخانهٔ «نولکشور» در لکهنو منتشر شد. در آخر تفسیر، مفردات و کلمات دشوار تفسیر، شرح داده شده‌اند و نام این فصل، «حلّ معاسر سواطع‌الالهام» می‌باشد. کاتب تفسیر، «منشی اشرف علی»، شعری سروده که تاریخ این تفسیر را بیان می‌کند.

گشت مطبوع نسخه عالی   فیض بخش دل صغیر و کبیر
اشرف نکته سنج تاریخش   گفت شد طبع بی نقط تفسیر

فیضی اگرچه روشنفکر بود، امّا در تفسیر، از عقاید کلاسیک تبعیت می‌کرد. حتّی ملّایان سنّی در تفسیر فیضی، چیزی که ایراد برانگیز باشد، نیافتند و همه، از این تفسیر تمجید کردند. ملّا عبدالقادر بدایونی، مورّخ معروف آن زمان که از جمله علمای مخالف ابوالفضل و فیضی بود، در ضمن اشاره به تفسیر می‌نویسد:

«تفسیر بی‌نقطه برای شستن بدنامی‌ای است که تا روز جزا، به صد آب دریا شسته نگردد؛ در حین حالت مستی و جنابت می‌نوشت و سگان، آن را از هر طرف پایمال می‌کرده‌اند.»[1]

[1]- عبدالقادر بدایونی، منتخب التواریخ، ج 2، ص 300.

این اظهارات ملاعبدالقادر بدایونی، نشان دهندۀ نفرت روحانیون سنّی نسبت به شخصیت فیضی و ابوالفضل می‌باشد که آنان را از دربار شاهنشاه اکبر رانده و رژیم اختناق دینی آنان را پایان داده بودند؛ وگرنه او نسبت به اظهارات داخل تفسیر، نکته‌ای را که به الحاد و بی دینی و انحراف عقیدتی فیضی دلالت کند، پیدا نکرده بود و از این رو، به اینگونه اظهارات بسیار چندش‌آور نسبت به شخصیت فیضی پرداخت.

علّامه شبلی نعمانی که از جمله علمای برجستۀ سنّی در قرن بیستم بود، دربارۀ تفسیر فیضی چنین می‌نویسد:

«فیضی، این تفسیر را پس از ماجرای محضر و اعلام دین الهی به رشتۀ تحریر درآورد؛ امّا در تفسیر، چیزی که مخالف عقاید مسلمانان و مواضع عقیدتی، کلامی و فقهی باشد، ابراز نشده است. در حالی که هیچ مانعی نبود که او عقاید ویژۀ خود را ابراز کند. در حالی که ملا عبدالقادر بدایونی معتقد است هیچ یک از عقاید فیضی درست نبوده اما تفسیرش از چیز دیگری حکایت می‌کند. او می‌گوید: فیضی، منکر همۀ اعتقادات مسلمانان بوده امّا در تفسیر، همه عقاید ایشان منعکس شده است. حقیقت آن است که دربارۀ روشنفکری و ردّ عقاید فیضی هر چه می‌شنویم از مخالفان است؛ در حالی که در نوشتارهایش، او یک ملّای مسجد است.[1] این گفته و اتّهام ملّا عبدالقادر که فیضی تفسیر را در حالت مستی نگاشت و سگان بر آن پا می‌گذاشتند، از آن جهت فاقد واقعیت است که شواهد نشان می‌دهد در آن زمان که فیضی مشغول نوشتن این تفسیر بوده با علمای بزرگ آن زمان، از جمله با شیخ احمد سرهندی رابطه داشته و آنان حتّی در نگارش به او کمک می‌کردند. «خواجه محمّد هاشم کشمی» که خلیفۀ شیخ احمد سرهندی است می‌نویسد:

«روزی شیخ مجدّد به خانه فیضی، برادر ابوالفضل رفت. در آن زمان، او

---

[1]- علامه شبلی نعمانی، شعرالعجم، ج 3، معارف پرس، اعظم گره، 1920، ص 52.

مشغول نگارش تفسیر غیر معجمه بود. وقتی شیخ مجدّد را دید گفت خوب آمدی، من به جایی رسیده‌ام که برای اظهار مطلب، کلمات غیر منقوط به ذهن نمی‌رسد. شیخ مجدّد اگر چه مهارتی در نوشتن عبارت بدون نقطه نداشت، اما تفسیر آن آیه را به صورت غیر منقوط نگاشت و فیضی بسیار شگفت زده شد.»[1]

سیره نگار دیگر شیخ احمد سرهندی، مولانا «بدرالدین سرهندی» نیز خاطرنشان ساخته است که شیخ سرهندی، در نوشتن تفسیر بدون نقطه به «فیضی» کمک می‌کرد. «بختاورخان» نیز در کتاب «مرآةالعالم» این مطلب را تأیید کرده است. ثانیاً برخی از معروف‌ترین علمای دورهٔ «اکبر»، بر این تفسیر مقدّمه نوشته و از آن تجلیل کرده‌اند؛ از آن جمله، «شیخ یعقوب صرفی»، «قاضی نورالله شوشتری»، «امان الله بن غازی» و دیگران می‌باشند.

دو شاعر معروف این دوره، «ظهوری» و «حیدر رفیعی طباطبایی»، از این تفسیر به صورت شعر تجلیل کرده‌اند. بدایونی نیز معتقد است که این علما که بر تفسیر فیضی تقریظ و مقدّمه نوشتند، از جمله علمای پاکباز و مقدّس آن زمان بودند. آیا آنان نمی‌دانستند که فیضی در حالت مستی این تفسیر را می‌نویسد و سگ‌ها در آنجا پرسه می‌زنند؟ این امر، نادرست بودن ادّعای اوّل بدایونی را کاملاً روشن می‌کند.

ویژگی‌های تفسیر سواطع الالهام

تفسیر سواطع الالهام، بدون تردید یکی از شاهکارهای ادب عربی است و نشان می‌دهد که دامنهٔ این زبان، تا چه اندازه وسیع است که بدون به کار بردن کلمات نقطه‌دار، می‌توان کتاب چندین جلدی را در یک موضوع دامنه‌دار نگاشت.

---

[1]- خواجه محمّد هاشم کشمی، زبدةالمقامات، محمود پرس، لکهنو، 1302، ص 132.

در آغاز تفسیر، فیضی مقدّمه‌ای دارد که دارای دو بخش است: در بخش اوّل، به معرفی خود و خانوادهٔ خود می‌پردازد و از شاهنشاه اکبر بسیار تجلیل می‌کند. او به برخی رخدادهای مهمّ عصر خود نیز اشاره کرده است.

در بخش دوم مقدّمه، فیضی به شرح علوم قرآن پرداخته است. هر موضوع را در فصل جداگانه‌ای بررسی کرده و هر فصل را «ساطعه» نامیده است. در آغاز، برخی شعرهای عربی را نیز در تجلیل کار خود سروده که این شعرها نیز بدون نقطه اند؛ نظیر این شعر:

الواح سحر ام طلسم مکرم الاسرار روح لِلمَواطِع ملهم

تفسیر «سواطع‌الالهام» را فیضی در شهر لاهور، که به آن علاقهٔ خاصّی داشت، به پایان رسانید. خود فیضی دربارهٔ این تفسیر چنین می‌نویسد:

«سواطع الإلهام، دستاورد بزرگ علمی است که گویی خداوند از طریق الهام آن را به پایان رسانیده است. پایان آن در دارالکمال یعنی در شهر لاهور صورت گرفت. این شهر مولد و موطن علمای بزرگ بوده است. این شهر، گذرگاه عرفای صاحب کمال، و قرارگاه شاهان مقتدر بوده است.»[1]

از برخی شواهد، چنان برمی‌آید که به خاطر عناد و کینهٔ شخصی با فیضی، بسیاری از علما و روحانیون سنّی آن زمان، به انتقاد نسبت به این تفسیر پرداخته‌اند. از همین رو، فیضی از برخی علمای بزرگ خواست تا بر آن مقدمه و تأییدیه بنویسند. فیضی خود در این باره می‌نویسد: «سواطع الالهام» کتابی پاک و مصفّی است و اسمی با مسمّی است. علمای منصف و صاحبان تقوا، آن را بسیار ستوده و از نکات عمیق آن شگفت زده شده‌اند و در تمجید این تفسیر، مقدّمه نوشته‌اند؛ امّا برخی افراد خائن و متعصّب، اهمیّت و عظمت آن را انکار می‌کنند.»[2]

---

[1]- فیضی، تفسیر سواطع الالهام، ص 9.

[2]- همان، ص 8.

در ضمن، فیضی به بیان تفاوت میان «علمای حق و علمای سوء» نیز پرداخته است. این امر، نشان می‌دهد که علیرغم اتّهام «ملا عبدالقادر بدایونی»، فیضی یک روشنفکر مخالف روحانیون و علما نبوده بلکه علما را به دو دسته تقسیم کرده و برای علمای حق، بسیار ارج و احترام قائل بود؛ امّا برای علمای سوء پشیزی ارزش قائل نبوده و هیچ فرصتی را برای کوبیدن و لطمه وارد کردن بر آنان، از دست نمی‌داد. این، از جمله عوامل بسیج ملّایان بر علیه او بود. مثل فیضی همانند مثل روشنفکران در برخی دوره‌های جدید است. آنان به طور عموم، بر علیه همهٔ روحانیون نبودند بلکه، موضع ضدّ قشری داشتند و عناصر قشری، آنان را ضدّ روحانی معرفی می‌کردند.

فیضی در تفسیرش در ضمن بیان تفاوت علمای حق و علمای سوء، می‌نویسد:

«علمای حق، عناصر نیکبختی‌اند که همّ و غمّی جز تبلیغ اسلام و خدمت به خداوند ندارند. هدف آنان تنها، کسب رضای الهی است؛ در مقابل، علمای سوء افرادی خائن‌اند که در واقع، دشمن خدا و رسول‌اند و کلام الهی و احادیث رسول گرامی (صلی الله علیه و آله) را برای کسب منافع شخصی، تحریف می‌کنند. هدف آنان، حصول منافع دنیوی است و عوام‌النّاس را به سوی نابودی می‌کشانند.»[1]

چنانکه اشاره کردیم، بخش دوّم مقدّمهٔ فیضی، در علوم قرآن است. وی نام این بخش را «السواطع اللوامع لعلوم کلام‌الله العلام» گذاشته است. در این بخش، فیضی، مسائل نزول قرآن، کیفیت نزول و تاریخ جمع و ترتیب قرآن را بررسی کرده است. در آخر مقدّمه، او خداوند و پیامبر گرامی (صلی الله علیه و آله) را ستایش نموده، خواستار فیض و توفیق شده است. از جملات فیضی عشق وی به پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله)کاملاً آشکار است.

1- فیضی، همان ص 11.

تفسیر سواطع الالهام، تفسیر کامل قرآن است. فیضی در آغاز تفسیر هر سوره، به بیان شأن نزول آن می‌پردازد. او، به «مکّی» و «مدنی» بودن سوره‌ها نیز اشاره می‌کند، اما به خاطر رعایت صنعت اهمال (بدون نقطه) برای سوره‌های مکّه می‌نویسد: «موردها أمّ الرحم» و دربارهٔ سور مدنی می‌نویسد: «موردها مصر رسول الله (صلى الله عليه وسلم)»؛ و دربارهٔ تفاوت سور مکّی و مدنی می‌نویسد:

«کتاب خداوند در محل‌های مختلف نازل شده است. به طور کلّی، آیات را به دو دسته تقسیم کرده‌اند: سوره‌های مکّی و سوره‌های مدنی. جایی که من نوشته‌ام در ام‌الرحم نازل شدند، مقصود، آن است که در دورهٔ پیش از هجرت، در مکّه یا در نواحی آن، (نظیر غار حراء) نازل شده و جایی که نوشتم که در «مصر رسول الله (صلى الله عليه وسلم)» نازل شده، مقصود آن است که مربوط به دورهٔ بعد از هجرت می‌باشند، ولو در دورهٔ فتح مکّه در نواحی و یا داخل مکّه نازل شده باشند.[1]

بدین سان، می‌بینیم قدرت فیضی بر بیان عربی، چنان است که رعایت صنعت اهمال و نگارش عبارت بدون نقطه، وی را از بیان مطالب علمی ناتوان نکرده است. این امر، نشان دهندهٔ عظمت و وسعت زبان عربی و همچنین قدرت فیضی، توامان است. از همین جهت، عالم سنّی معروف آن زمان، شیخ یعقوب صرفی، نوشته است:

«نه در گذشته کسی چنین تفسیر کامل با این صنعت نوشته، نه در آینده می‌تواند بنویسد. به خدا سوگند، این تفسیر از جمله عجایب علمی بشر است.»[2]

تفسیر فیضی را می‌توان بزرگ‌ترین اثر تفسیری دورهٔ گورکانیان شمرد.

---

[1]- فیضی، تفسیر سواطع الالهام ، ص 13.

[2]- همان، ص 739.

پس از فیضی نیز، چندین تفسیر از زمان شاهنشاه اکبر تا دورهٔ اورنگ زیب نگاشته شده اما هیچکدام از نظر اهمیّت و شهرت، به این تفسیر نرسیده‌اند.

شیخ منوّر بن عبدالحمید لاهوری

از جمله مفسّران این دوره، شیخ منوّر است. او در شهر لاهور متولّد شد. تحصیلات را در محضر دایی خود، شیخ سعدالله بن ابراهیم لاهوری، فرا گرفت که خود از علمای معروف بود.[1] در سن 20 سالگی فارغ‌التحصیل گشت. او دارای حافظه‌ای فوق‌العاده بود و بسیاری از کتب تفسیر از جمله تفسیر بیضاوی را از حفظ داشت.[2]

وقتی آوازهٔ علمی شیخ منوّر به شاهنشاه اکبر رسید، او شیخ را به دربار فرا خواند. این امر، در دورهٔ اوّل سلطنت اکبر بود، یعنی وقتی که او هنوز زیر سلطهٔ علمای دربار قرار داشت و روشنفکرانی نظیر شیخ مبارک و ابوالفضل و فیضی نفوذ نیافته بودند. اکبر، شیخ منوّر را به عنوان استاندار منطقهٔ «مالوه» منصوب کرد و شیخ تا ده سال هم به مدیریت و هم به مشاغل علمی مشغول بود. در سال 995 هجری/ 1586میلادی از استانداری منطقه عزل شد و مورد عتاب و خشم شاه قرار گرفت و چندین سال در زندان «گوالیار» به سر برد.[3] در دوره زندان، او تفسیر خود را تکمیل نمود. در آخرین سال‌های عمر خود، بشدّت تحت تعقیب و شکنجه قرار گرفت. ممکن است این امر، جزئی از سیاست کلّی انقراض نفوذ علمای قشری سنّی بوده باشد. او در سال 1011 هجری/ 1603 میلادی در زندان درگذشت.

شیخ منوّر، دارای آثار متعدّدی بود که نام آنها در مآخذ دیده می‌شود؛ امّا

[1]- عبدالحی، نزهة الخواطر، ج 5، ص 411.
[2]- بختاورخان، مرأة العالم، لاهور، 1979، ص 436.
[3]- عبدالقادر بدایونی، منتخب التواریخ، ج 3، ص 52.

خود این کتاب‌ها، در دست نیستند. از جمله آثار شیخ منوّر، تفسیری است به نام «الدّرّ النّظیم فی ترتیب الآیۀ و سور القرآن الکریم». از نام کتاب معلوم می-شود هدف اصلی نویسنده، بیان رابطه آیات و سوره‌ها و نظم قرآن بوده است. ظاهرا مسألۀ نظم قرآن، از آغاز توجه مفسران هندی را به خود جلب نموده و این کار در قرن بیستم با آثار علّامه عبدالحمید فراهی به اوج خود می‌رسد. بسیاری از مفسّران هندی، به بیان نظم قرآن و ارتباط میان آیات پرداخته‌اند.

دومین اثر شیخ منور، ترجمۀ تفسیر «بحر موّاج» اثر شیخ شهاب‌الدین دولت آبادی از فارسی به عربی بود.[1] او بر آثار دیگر شیخ شهاب‌الدین نیز، حاشیه نوشت و از جمله شاگردان مکتب وی بود. تفسیر شیخ منوّر، اثر تفسیری جناح علمای سنتی دورۀ اکبر است، همچنانکه تفسیر فیضی، اثر یک دانشمند روشنفکر این دوره است.[2]

شیخ غلام علی نقشبند گهوسوی لکهنوی

از جمله مفسّران اواخر دورۀ سلطنت گورکانی، «شیخ غلام علی نقشبند» بود که در دورۀ «بهادر شاه اوّل»، فرزند شاهنشاه «اورنگ زیب» زندگی می‌کرد.

نام پدر وی «عطاءالله» بود. جدّ وی، «قاضی حبیب‌الله»، از جمله علمای معروف زمان خویش بود که در منطقۀ «گهوسی» نزدیک شهر «جونپور» به قضاوت منصوب بود. پدر شیخ غلام نقشبند، «شیخ عطاءالله» نیز از افاضل منطقه بود.

شیخ غلام علی نقشبند، در سال 1051هجری/ 1644میلادی در شهر «گهوسی» متولّد شد؛ تحصیلات را در همان منطقه به پایان رسانید و استاد

1- مولانا عبدالحی، نزهۀ الخواطر، ج 5، ص 412.

2- همان، سبحۀ المرجان، ج 1، ص 201.

وی، «محمّد شفیع دهلوی» بود.[1] از جمله استادان دیگر وی، «شیخ پیر محمّد لکهنوی» بود.

شیخ غلام علی نقشبند، از جمله دانشمندان ممتاز دورهٔ خود بود. نه تنها در فقه، تفسیر و حدیث، بلکه در منطق، فلسفه و علوم عقلی نیز ممتاز بود. او در تصوّف و سیر و سلوک نیز ممتاز بود.[2] آزاد بلگرامی دربارهٔ وی می‌نویسد:

«علامه‌ای است جامع عجائب و غرائب علوم و خوارسی است خازن معلوم و مکتوم».[3] شیخ غلام نقشبند، به عنوان مرشد طریقت به «سجاده نشینی» رسید. سجاده نشینی، به معنای ریاست یک خانقاه و یا سلسلهٔ طریقت است. او به عنوان مرشد تصوّف، بسیار مرجعیت یافت و خلق خدا به او رجوع می‌کردند.

شیخ غلام نقشبند، حوزهٔ درس دایر کرده بود و علوم و معارف اسلامی را درس می‌داد. جدّ مادری «غلامعلی آزاد بلگرامی» که نام وی، «میر عبدالجلیل بلگرامی» بود، از شاگردان شیخ غلام نقشبند است. او به علوم قرآن و تفسیر، علاقهٔ خاصّی داشت.[4] وقتی آوازهٔ او به عنوان یک عالم عارف، به همه جا رسید، بهادرشاه اوّل فرزند شاهنشاه اورنگ زیب، برای ملاقات، وی را به دهلی دعوت کرد و به وی بسیار ارج نهاد. «رحمان علی» می‌نویسد:

«شاه عالم بن اورنگ زیب پادشاه، شهرهٔ کمالش اصغا کرده او را به خود طلبید و به اعزاز و اکرام تمام پیش آمده.»[5]

اگرچه، او ظاهراً صوفی بود، اما نظیر اصحاب شریعت، در امر به معروف

1- مولانا عبدالهی، نزهۀ الخواطر ، ج 6، ص 212.

2- غلام علی آزاد بلگرامی، مأثر الکرام دفتر اول، ص 213.

3- آزاد بلگرامی، پیشین، ص 213.

4- آزاد بلگرامی، مأثر الکرام، ص 214.

5- عبدالحی، نزهۀالخواطر، ج 6، ص 104.

و نهی از منکر بسیار سختگیر بود. آزاد بلگرامی چنین می‌نویسد:

«مزاج اقدس، همه معروف حفظ شریعت بود و بر وفق «الحُبُّ لله و البعضُ لله» اگر از کسی امر ناملایم می‌سرزد، غبار سخت بر خاطر والا می‌نشست و اگر آن شخص توفیق توبه می‌یافت، زیاده‌تر از سابق، مورد الطاف می گردید».[1]

او در سال 1126 هجری/ 1714 میلادی در شهر لکهنو درگذشت و در «تیلهٔ شاه محمّد»، که اینک مسجد جامع سنّی‌ها در آنجا قرار دارد و نماز جمعه لکهنو نیز همانجا اثامه می‌شود، مدفون شد.

تفسیر «انوار القرآن»

شیخ غلام علی نقشبند، به تفسیر و علوم قرآن علاقه‌ای خاص داشت و اکثر آثار وی، در همین زمینه می‌باشند. تفسیر وی جامع و کامل نیست، اما چندین کتاب در علوم قرآن و تفسیر از خود به جا گذاشت که از آن جمله، آثار زیرند:

1- تفسیر انوارالقرآن: این، تفسیر ربع اول قرآن و به زبان عربی است؛
2- تفسیر سورهٔ اعراف: این تفسیر، در واقع حواشی وی بر تفسیر بیضاوی است. نسخهٔ خطّی آن، در «ایندیا آفیس» موزه بریتانیا در لندن نگهداری می‌شود؛
3- تفسیر آیات مشکله؛
4- فرقان الانوار.

البتّه، معروف‌ترین و مهم‌ترین این آثار، تفسیر انوارالقرآن است. این تفسیر چاپ و منتشر شده و نسخه‌های خطّی آن در کتابخانه‌های «رامپور» و

---

[1]- رحمان علی، تذکرهٔ علمای هند نولکشور پرس، لکهنو، 1894، ص 158.

«خدابخش» شهر پتنا و کتابخانهٔ «مکتب رحمانیه» در شهر مدرس موجود می‌باشد. گفته می‌شود نسخهٔ «مکتب رحمانیه» به خطّ خود شیخ نقشبند است. این نسخهٔ خطّی، مهر مصنف را دارد و تاریخ کتابت آن 1121 هجری/ 1709 میلادی ثبت شده است. نسخهٔ خطّی کتابخانهٔ خدابخش، مشتمل بر 375 صفحهٔ است که اگر به سبک جدید چاپ شود، شامل دو یا سه جلد خواهد شد. نسخهٔ خطّی رامپور، مشتمل بر 683 صفحه وزیری می‌باشد.[1]

چنان که اشاره کردیم، این تفسیر، تفسیر ربع قرآن به صورت حواشی است. شیخ نقشبند، پس از نقل آیات، به طور مجمل به شرح مفردات و معانی می‌پردازد.

تفسیر انوارالقرآن را شیخ نقشبند عمدتاً به عنوان یک متن درسی تفسیری برای طلاب علوم دینی طراحی کرده که به سبک تفسیر بیضاوی است و در واقع، می‌توان آن را، حواشی بر تفسیر بیضاوی قلمداد کرد.

در عین حال، این تفسیر برخی برجستگی‌هایی نیز دارد که از جمله می-توان به توجه آن به بیان ارتباط سوره و آیات و نظم قرآن، اشاره کرد. مثلاً در آغاز تفسیر سورهٔ اعراف می‌نویسد:

وَجهُ المُناسَبَۀ بَینَ السُّورَتَینِ اَنَّ خاتمه الاولی وعد و وعید و فاتحۀُ الثانیۀ انذار و تذکیر و بیان اهلاک القرون الخالیۀ[2]

این تفسیر، مبتنی بر تفسیر بیضاوی است. شیخ نقشبند، تفسیر بیضاوی را درس می‌داد. ممکن است اینها ملاحظات وی بر تفسیر بیضاوی باشند که در ضمن تدریس، آن را یادداشت کرده است.

1- محمّد نبی، فهرست کتب خطی عربی کتابخانهٔ رامپور، ج 2، منبع احمدی، 1902، ص 56.

2- غلامعلی نقشبند، تفسیر انوارالقرآن، سورهٔ اعراف.

ملاجیوان امیتهوی

«ملاجیوان»، از جمله نویسندگان و مفسّران دورهٔ شاهنشاه اورنگ زیب است. او به یک خانوادهٔ علمی تعلّق داشت که از جمله خانواده‌های علمی قدیمی منطقهٔ «اود» بود.[1] شهرک امیتهی[2] که ملاجیوان به آن تعلّق داشت، در نواحی شهر لکهنو و «رای بریلی» قرار دارد. ملاجیوان، در سال 1047 هجری / 1638 میلادی در امیتهی متولّد شده بود.[3]

تحصیلات اوّلیه را از پدرش «ملا ابوسعید» فرا گرفت. از جمله استادان وی، مفتی «محمّد سعید الحسینی»، عالم شهر لکهنو بود. ملاجیوان، از آغاز به تصنیف، نگارش، تحقیق و تدریس بسیار علاقه داشت. او، گرایشات علمی را از اجدادش به ارث برده بود. جدّ وی «شیخ علم الله»، از علمای بزرگ زمان خود بود. در نتیجه، در نوجوانی به تألیف و نگارش کتاب پرداخت. خودش نوشته است که کتاب آداب احمدی را در علم سیر و سلوک در سیزده سالگی نوشته و در شانزده سالگی، پروژهٔ «تفسیر احمدی» را آغاز کرد که این بیانگر نبوغ وی است. آزاد بلگرامی می‌نویسد که ملّا جیوان، دارای حافظه‌ای فوق‌العاده بود.

در بیست و دو سالگی، حوزه درس را در شهرک «امیتهی» دایر کرد. بسیاری از فضلای آن عصر، از جمله شاگردان وی بودند. او به عرفان عملی و نظری نیز گرایش داشت و در محضر مرشدان طریقت «نقشبندی»، «چشتی» و «قادری» به فراگیری رموز تصوف پرداخت. در سال 1087 هجری/ 1672 میلادی به دهلی رفت و حدود پانزده سال در دهلی بود.[4] سپس به حج رفت

---

[1]- ملا احمد جیوان، مناقب الاولیاء، نسخهٔ خطی او المصنفین، صفحه 32.

[2]. Amethi.

[3]- آزاد بلگرامی، مآثر الکرام، دفتر اول، ص 216.

[4]- ملاجیوان، مناقب الاولیا، ص 33.

و در مدینه کتاب معروف «نورالانوار» را که شرح «المنار» است، در دو ماه تمام کرد.

او شاعر نیز بود و در حال عرفانی، «جاذبهٔ مثنوی» را ـ نظیر مثنوی رومی ـ سرود. دیوانی نیز به سبک دیوان حافظ داشت اما متأسفانه اشعار فارسی ملّاجیوان در دست نیست.

ملّاجیوان، از جمله هواداران اورنگ زیب پادشاه گورکانی بود. هنگام بازگشت از حج، شش سال در دکن، همراه ارتش اورنگ زیب بود. در آن هنگام، اورنگ زیب مشغول لشکرکشی به منطقه «گلکنده» و منطقه «بیجاپور» در جنوب هند بود.

برخی از مورّخان و تذکره نگاران نوشته‌اند که ملّاجیوان، استاد شاهنشاه اورنگ زیب بود؛[1] امّا این امر، درست به نظر نمی‌رسد چرا که ملّاجیوان از نظر سنی، بیست سال از اورنگ زیب کوچک‌تر بود. اورنگ زیب در سال 1617 میلادی متولد شده و ملاجیوان در سال 1638 میلادی.

ملّاجیوان، استاد اورنگ زیب نبوده، بلکه براساس برخی شواهد تاریخی، در دورهٔ اقامت خود در دهلی، استاد برخی شاهزادگان بود که بعداً به سریر سلطنت رسیدند؛ اما می‌توان گفت وی با دربار و حکومت رابطه داشت. «ملّا عبدالحی» می‌گوید: شاهزاده خانم «زیب‌النساء» که دختر محبوب اورنگ زیب و بسیار دانشمند بود، در محضر علمی ملّاجیوان تلمذ کرده بود. احتمالاً فرزند اورنگ زیب که بعدها به نام شاه عالم «بهادرشاه» به حکومت رسید و نیز شاهزاده «فرخ سیر» که او نیز به سلطنت رسید، از جمله شاگردان ملّاجیوان بودند. او، رابطه‌ای مودّت آمیز با بهادرشاه داشت و در پنج سال حکومت وی با او همراه بود. رابطه وی با «فرخ سیر» نیز بسیار نزدیک بود. برخی مورّخان، چون فرخ سیر را عالمگیر ثانی نوشته‌اند، از این رو، ممکن است این اشتباه

[1]- غلام سرور، خزینهٔ الاصفیاء، لکهنو،1873، ج 2، ص 365، آزاد، مآثر الکرام، ص 216.

پیش آمده باشد که او استاد اورنگ زیب عالمگیر بود.[1] ملّاجیوان در لاهور، همراه شاه عالم بهادرشاه بود. پس از درگذشت شاه عالم، ملاجیوان به دهلی آمد و با شاه فرخ سیر همراه شد. وی در هشتاد سالگی در دهلی درگذشت. ملاجیوان، از جمله مدرسان و علمای معروف دورهٔ آخر حکومت گورکانیان بود. او، دارای آثار مختلف از جمله آثار تفسیری بود که از جمله مهم‌ترین آثار وی، «تفسیر احمدی» است.

تفسیر احمدی

نام کامل این تفسیر، «التفسیرات الاحمدیة فی بیان الآیات الشرعیة» می‌باشد. اما به نام «تفسیر احمدی» معروف است. این اثر، تفسیر کامل قرآن مجید نیست، بلکه ملّاجیوان، تنها به تفسیر آیات احکام پرداخته است. گفته می‌شود ملا جیوان در شانزده سالگی این تفسیر را آغاز کرد.

تفسیر احمدی به زبان عربی است که در سال 1846 در کلکته و در سال 1909 در بمبئی، به چاپ رسید. ترجمهٔ اردوی آن، به وسیلهٔ «حافظ عبدالعلی بلگرامی» نیز، چندین بار منتشر شده و میان طلاب حوزه بسیار مقبولیت دارد.

او در این تفسیر، از شصت و یک سورهٔ قرآن، 273 آیهٔ مربوط به احکام را انتخاب کرده و شرح داده است.[2] ملّاجیوان معتقد است دیگر سوره‌های قرآن، آیات احکام ندارند. در شرح آیات، شأن نزول را بیان کرده، ریشهٔ لغوی آیات و مباحث فقهی و کلامی را نیز در ضمن تفسیر آن‌ها مطرح می‌کند. خود ملّاجیوان از مذهب حنفی پیروی می‌کند.

ظاهراً مأخذ اصلی این اثر، تفسیر کبیر امام فخرالدّین رازی است. فصل‌بندی به سبک کتاب «احکام القرآن» اثر «ابوبکر بن عربی اندلسی» و

1- پیشین، ج 6، ص 92.

2- شیخ احمد جیوان، التفسیرات الأحمدیه، ص 42.

«ابوبکر حصاص حنفی» است.

در مقدّمه، ملاجیوان به مآخذ خود اشاره کرده است. از جمله کتابهایی که وی از آن‌ها نام برده، تفسیر «انوارالتنزیل» امام بیضاوی، «تفسیر حسینی» ملا واعظ حسینی کاشفی، «تفسیر کشّاف» اثر زمخشری، «تفسیر غوری» اثر زاهدی و «کتاب الاتقان» اثر سیوطی است. مأخذ اصلی وی در فقه، «شرح وقایه» و شروح «فتاوای حمادیه» و مأخذ او در اصول فقه، «اصول بزودی» و «کشف‌الاسرار شرح بزودی» حسامی و «تلویح» تفتازانی است.[1] او در مآخذش، به هیچ متن حدیثی اشاره ندارد که نمایانگر ترجیحات و گرایشات حوزه‌های آن زمان است. در هند، حدیث پس از دورهٔ «شاه ولی‌الله» اهمیت پیدا کرد که در کشورهای عربی، «ابن تیمیه» و «ابن عبدالوهاب» آن را یگانه تکیه گاه قرار دادند.

چنانچه اشاره کردیم، در مباحث فقهی و استنباط احکام، ملّا احمد جیوان از مذهب ابوحنیفه پیروی کرده است. او دلایل مذهب حنفی را عموماً متذکّر می‌شود. گاه، پس از نقل آرای مذاهب دیگر، به اثبات مواضع اختلاف می‌پردازد.

شاه ولی‌الله و دستاورد وی در علوم قرآن

بزرگترین و با نفوذترین شخصیّت جامعهٔ سنّی در تاریخ هند، شاه ولی‌الله دهلوی بوده؛ همچنانکه که با نفوذترین شخصیّت شیعی در تاریخ هند، سیّد دلدار علی غفرانمآب بوده است. شاه ولی الله در هند، همان اهمیّتی را دارد که امام غزالی در میان اهل سنّت و شیخ طوسی در میان شیعه در ایران داشته‌اند. هیچ رشته‌ای از معارف اسلامی، اعمّ از حدیث، تفسیر، عقاید و فقه نیست که بدون بررسی نقش «شاه ولی‌الله» بتوان از آن گذر نمود.

---

[1]- شیخ احمد جیوان، التفسیرات الأحمدیه، ص 4 و 5.

شاه ولی‌الله، از طرف مادری سیّد علوی و از نظر پدری، از اولاد خلیفۀ دوم ـ عمر ـ بود.[1] اجداد وی، نخست از مدینه به یمن و سپس در دورۀ حملۀ مغول به هند مهاجرت نمودند. پدرشاه ولی‌الله، شیخ عبدالرّحیم نام داشت. او از علمای برجستۀ دورۀ خود بود. وی در سال 1056 هجری/ 1646 میلادی متولّد شد و از جمله شاگردان دانشمند ایرانی ـ میرزا زاهد هروی ـ بود[2] و به تصوّف نیز گرایش داشت. سپس به سلسلۀ «نقشبندیه» گروید و از جمله مریدان «خواجه خورد» فرزند و خلیفۀ «خواجه باقی‌الله» بود. از برخی قراین بر می‌آید که شاه عبدالرحیم حالات جذبۀ عرفانی داشت و خود را «قیم» می‌دانست.[3] وی در سال 1131 هجری/ 1719 میلادی درگذشت.

شاه ولی‌الله، در 21 فوریه سال 1703م مطابق 1114 هجری قمری متولّد شد. در همان زمان، شاه عبدالرحیم از آگرا به دهلی تغییر سکونت داد و کودکی و مراحل بعدی زندگی شاه ولی‌الله در دهلی گذشت. از همین رو، به «دهلوی» معروف شد. در اوائل، پدرش، آموزش شاه ولی‌الله را برعهده داشت. او در نوجوانی ازدواج نمود. یکسال پیش از ازدواج وی، پدرش ـ شاه عبدالرحیم ـ به طور رسمی، در سلسلۀ طریقت عرفانی خواجه باقی‌الله و خواجه خورد درآمد و شاه ولی‌الله نیز، به سلسلۀ طریقت نقشبندیه و قادریه پیوست. طریقت خواجه خورد و خواجه باقی‌الله، با طریقت و نظریۀ سلسلۀ مجدّدی یا همان پیروان شیخ احمد سرهندی متفاوت بود. از این رو، درست نیست که شاه ولی‌الله را از جمله پیروان شیخ احمد سرهندی بدانیم. او دارای سبک، منش و نگرش ویژه خود بود و نظریۀ وحدت‌الوجود ابن عربی را با نظریۀ وحدت‌الشهود خواجه باقی‌الله و احمد سرهندی پیوند داد.

---

[1]- انفاس العارفین، ترجمۀ اردو، ص 331.
[2]- انفاس العارفین، ترجمۀ اردو، ص 116.
[3]- پیشین، ص 35.

شاه ولی‌الله پس از درگذشت پدرش، عهده‌دار مدیریت مدرسهٔ پدرش شد. او به تحصیلات عالی پرداخت و عازم مکّه و مدینه شد. در حجاز، از علمای بزرگ آن دیار نظیر «شیخ ابوطاهر محمّد بن ابراهیم کردی» و «شیخ تاج‌الدّین حنفی» بهره برد.[1] در سال 1731 میلادی شاه ولی‌الله مدعی شد در خواب امام حسن (u) و امام حسین (u) را دیده که به او بشارت دادند که به اسلام خدمت خواهد کرد.[2] او در کتاب «فیوض‌الحرمین»، بسیاری از رویاها و خواب‌های خود را بازگو کرده است.

وی در یکی از خواب‌ها، مدعی شد که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به او دستور داده است ابوبکر و عمر را برتر از امیرالمؤمنین حضرت علی (u) بداند در حالی که وی شخصاً گرایش به فضیلت علی (u) داشت. البته شیعیان، این امر را دلیلی بر کشمکش فکری درونی وی می‌دانند که مطالعات و تحقیقات و عقل وی، او را به سوی رجحان علی (u) بر ابوبکر و عمر هدایت می‌کرد، اما اعتقاد تسنّن او، با این امر اصطکاک پیدا می‌کرد، بنا بر این، وی برای اثبات و تثبیت اعتقادی که هیچ پایهٔ عقلی و علمی نداشت، به رویا تمسّک جسته بود.

اکثر آثار علمی شاه ولی‌الله، پس از سال 1732 میلادی به رشتهٔ تحریر درآمدند. در این ایّام، قوم «مراتا» به طور مداوم، دهلی را مورد یورش قرار می‌دادند، امّا او ظاهراً با نظام‌الملک ـ وزیر قدرتمند محمّد شاه ـ دوستی برقرار نموده و از سرپرستی دولت برخوردار شده بود.[3] او در همهٔ رشته‌های معارف اسلامی، کتاب نوشت و علم حدیث را در هند احیا کرد. شاه ولی‌الله در تفسیر و اصول تفسیر، عقاید، فقه، فلسفه احکام و سایر رشته‌ها دستی

---

[1]- اعجاز اللطیف، ص 193.

[2]- شاه ولی الله، فیوض الحرمین، ترجمهٔ اردو محمّد سرور، لاهور، 1947، ص 184.

[3]- بشیرالدین احمد دهلوی، وقایع در حکومت دهلی، آگرا؛ 1919، ص 15.

داشته است. عناوین زیر از جمله کتاب‌های او است:

1- القول‌الجمیل فی سواءالسبیل (عربی)؛
2- فیوض‌الحرمین (عربی)؛
3- حجۀالله البالغۀ ـ مهم‌ترین و بزرگ‌ترین کتاب وی در فلسفۀ احکام (عربی)؛
4- انفاس‌العارفین (فارسی)؛
5- لمحات (فارسی)؛
6- لمعات در تصوّف (عربی)؛
7- الطاف‌القدس (فارسی)؛
8- فتح الرحمان (فارسی)؛
9- المسوی شرح کتاب الموطأ (عربی)؛
10- الإنتباه فی سلاسل اولیاءالله (عربی)؛
11- الفیض الکبیر (عربی)؛
12- مقدّمه در فن ترجمۀ قرآن (فارسی)؛
13- تاویل الأحادیث (عربی)؛
14- قرۀالعین فی تفضیل شیخین (عربی)؛
15- ازالۀ الخفاء عن خلافۀ الخلفاء (فارسی)؛
16- الخیرالکثیر (عربی)؛
17- المصفّی شرح کتاب موطأ (فارسی)؛
18- الإنصاف بین سبب‌الاختلاف (عربی)؛
19- اربعون حدیث مسلسۀ (عربی)؛
20- الدُّرُّ الثّمین (عربی)؛
21- النوادر من احادیث سیّد الاوّل و الآخر (عربی)؛
22- الإرشاد الی مهمات علم الإسناد (عربی)؛

23- شرح تراجم بعض ابواب البخاری (عربی)؛
24- تفهیمات الهیه (فارسی)؛
25- عقدالجید فی بیان احکام الاجتهاد والتّقلید (فارسی)؛
26- کشف‌الغین فی شرح رباعیتین؛
27- سرورالمحزون (فارسی)؛
28- رسالۀ دانشمندی (فارسی)؛
29- حسن العقیدۀ (عربی)؛
30- الفضل المبین؛
31- کلمات الطّیّبات.

همان گونه که دیدیم بسیاری از آثار شاه ولی‌الله، به زبان فارسی است. در آن زمان، زبان فارسی، زبان دربار و اشراف و طبقۀ علما بود. البتّه علمای هند، بسیاری از کتاب‌های خود را به زبان عربی به رشته تحریر درمی‌آوردند. از جمله جسورانه‌ترین و ارزنده‌ترین کار شاه ولی‌الله، ترجمۀ قرآن به زبان فارسی بود که با حواشی تفسیری همراه است که نه تنها ترجمه بلکه گونه‌ای ترجمانی و تفسیر قرآن به شمار می‌رود. عنوان کامل این ترجمه، «فتح الرحمان» است.

در عین حال، شاه ولی‌الله، کتابی با عنوان «مقدّمه در فنّ ترجمۀ قرآن» به رشته تحریر درآورد. این اثر، در واقع، دیباچه‌ای بر ترجمۀ قرآن بود.[1] باید در نظر داشته باشیم که کار ترجمۀ قرآن در آن زمان، جرأت می‌خواست زیرا عموم علما، مخالف ترجمۀ متون اصلی به زبان فارسی و دیگر زبان‌ها بودند. حتّی وقتی نخستین ترجمۀ تفسیر طبری در بین‌النهرین به زبان فارسی صورت گرفت، بسیاری از علما این کار را محکوم و تکفیر کردند و مؤلّفان، مجبور شدند از علمای ایران و عرب فتوا بگیرند. البتّه نظر شاه ولی‌الله این

[1]- شاه ولی الله، مقدمه در فنون ترجمۀ قرآن، حیدرآباد، 1911 میلادی.

است که قرآن را باید به طور مستقل بدون تفسیر مطالعه کرد تا آنکه هر فرد بتواند نگرش قرآنی را به طور مستقیم دریابد و تنها از استاد در موارد مشکل، یاری بگیرد. از همین رو، او ترجمه را بر تفسیر ترجیح داد. اما این نظر شاه ولی‌الله، قابل تأمل است چرا که هر ترجمه، گونه‌ای تفسیر است و مدد استاد نیز، گونه‌ای متّکی شدن بر تفسیر دیگری است. پس، یاری جستن از کتاب‌های تفسیر به معنای اضمحلال درک مستقیم قرآن نیست.

روشی که شاه ولی‌الله برای قرآن شناسی پیشنهاد می‌کند، آن است که نخست کودک باید صرف و نحو عربی را یاد گرفته، سپس برخی متون درسی از تاریخ و علم اخلاق را نیز فرا گیرد. وقتی به این مرحله رسید، باید متعلّم را تشویق نمود که بدون اتکا به کتاب‌های تفسیری، به ترجمهٔ قرآن بپردازد. باید استاد در برخی موارد، شأن نزول و ساختار نحوی آیات را شرح دهد، سپس متعلّم باید هدایت شود و شبانگاه، دربارهٔ همان قطعه‌ای که در روز خوانده، به تفسیر «جلالین» رجوع کند.[1]

بدین سان، روش شاه ولی‌الله مبتنی بر آن بود که متعلّم و یا هر قاری، نخست باید مستقیماً به مطالعهٔ آیات بپردازد، سپس به تفسیر رجوع کند؛ نه آن که قرآن را از طریق تفسیر خاصّی بفهمد. ظاهراً این روش را پدرش ـ شاه عبدالرّحیم ـ ابداع و شاه ولی الله تدوین نموده بود.[2]

او در روش مراجعه به تفاسیر، دو نقص می‌دید. نخست آن که به جای تماس مستقیم با قرآن و درک شخصی، فرد به استنباط و نگرش دیگری متّکی می‌شود. دوم آن که فرد، فرصت تمرکز فکری بر خود قرآن را از دست می‌دهد و به تفاسیر بیشتر توجه می‌کند.[3]

---

[1]- شاه ولی الله، وصیت نامه، 1941، لکهنو، ص 35.

[2]- انفاس العارفین، ص 86.

[3]- شاه عبدالعزیز، ملفوظات، دهلی، 1965، ص 18.

شاه ولی‌الله و شاگردان وی به این امر اعتراض داشتند که در مدارس و حوزه‌های علمیه به جای قرآن و کلام خدا، تفاسیر که نگارش علماست مورد توجه قرار می‌گیرند. در نظر آنان، این روش، بکلّی خطا بود.

شاه ولی‌الله، معتقد بود که پیروی از روش حوزوی، که تسلّط کامل بر صرف و نحو، بلاغت و معانی و حتّی منطق را مقدّمهٔ لازم برای درک قرآن می‌داند، منجر به آن می‌شود که پژوهنده سال‌هایی از عمر خود را صرف فراگیری علوم مقدّماتی نموده و وقت و انرژی کافی برای تأمّل و تفقّه برایش در قرآن باقی نمی‌ماند. شاه ولی‌الله معتقد بود که این روش باید به کلّی تغییر یابد و تفسیر و حدیث محور دروس حوزه گردد.[1] او در این امر موفّق شد و لااقل علم حدیث، محور دروس حوزه‌های اهل سنّت نظیر دیوبند و عربی و تفسیر، محور حوزه‌هایی نظیر ندوۀالعلما و مدرسه الفلاح در اعظم‌گر قرار گرفت.

تفاسیر، استنباط علما و مفسّران از قرآن برحسب شرایط زمان آنان است؛ در حالی که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) فرموده که گسترۀ استنباط مفاهیم نو از قرآن، تا قیامت ادامه خواهد داشت. از این رو، باید دانشجویان علوم دینی و قرآن پژوهان در هر زمان، به طور مستقل به استنباط مفاهیم و معانی قرآن بپردازند.[2]

محتوای قرآن

شاه ولی‌الله محتوای قرآن را به پنج دسته تقسیم می‌کند:

1- آیات در علم الاحکام؛
2- آیات در ابطال عقاید مشرکان یهود و مسیحیت با اعتقاد به خداوند و مبحث توحید؛

---

[1]- عبیدالله سندهی، مطالعۀ قرآن چگونه شود (اردو) ص 33.

[2]- عبدالحی فرنگی محلی، نزهۀ الخواطر، ج 6، ص 401.

3- آیات در قصص انبیاء و إعجاز (ذکر معجزات محبّت نبوت)؛
4- آیات در جهان و خلقت (جهان بینی)؛
5- آیات دربارهٔ مرگ و معاد (محبّت معاد)؛

شاه ولی‌الله تمام آیات قرآن را به این پنج دسته تقسیم می‌کند[1] و در مورد شان نزول آیات نیز، نظر بخصوصی دارد و می‌گوید: بسیاری از مفسّران همهٔ آیات را به شأن نزول خاصی نسبت می‌دهند، اما ... شان نزول تنها بهانه‌ای برای نزول آیات است وگرنه، هدف اصلی آیات، هدایت، راهنمایی و تزکیهٔ فرد و جامعه است.[2]

در مبحث ناسخ و منسوخ در قرآن نیز، شاه ولی‌الله نظریهٔ خاصی داشت. او معتقد بود که نسخ آیات به معنای آن نیست که حکم آیه و یا فلسفهٔ آن منسوخ شده باشد، بلکه به معنای آن است که در آیات بعدی تفصیل بیشتری آمده است. علمای قدیمی، بر مبنای احادیث ضعیف و قوی، در مورد آیات منسوخ، راه گزافه پیموده‌اند. «جلال‌الدّین سیوطی»، تمام آیات منسوخ را به نوزده آیه تقلیل می‌دهد. شاه ولی‌الله مشکل علما را در مورد چهارده آیه حل کرده و در نظر وی، تنها هفت آیه منسوخ می ماند.3

در مبحث آیات محکم و متشابه، نظر وی آن است که آیات متشابه در واقع آیات «سمبلیک»اند و چنان نیست که فکر دانشمندی عادّی، نتواند مفاهیم آن را دریابد. البتّه این آیات، لایه‌های مختلفی از مفاهیم دارند و دریافت آن، نیاز به تأمّل و تدبّر در قرآن دارد. او معتقد است اگر مفهوم این جمله که «تنها الرّاسخون فی‌العلم، مفاهیم آن را در می‌یابند»، این باشد که درک مفاهیم آن، ماورای فهم انسانی است و تنها پیامبران و پیشوایان الهی آن

---

[1]- شاه ولی الله، حجت الاسلام البالغه، ج 1، ص 55، کلمات الطیبات، ص 166.
[2]- شاه ولی الله، الفوزالکبیر، ص 28-29.
[3]- همان، ص 18.

را می‌فهمند، در آن صورت، قرآن برخلاف ادعای خود، برای همه انسان‌ها و عموم مردم «کتاب هدایت» نخواهد بود.[1]

در مبحث حروف مقطعه قرآن، شاه ولی‌الله معتقد است هر حرف؛ اختصار کلمه و تعبیر خاصّی است که اعراب آن زمان با آن آشنا بودند و از همین رو است که سؤال نکردند و یا ابراز تعجب ننمودند. مثلاً «نون» و «فاء» وقتی در کلمهٔ ثلاثی می‌آمد، بیشتر معنای خروج را داشت مثل کلمات رفد، نفث، نفذ، نفر و غیره. شاید اعراب از «نون»، این مفهوم را می‌فهمیدند. مثلاً الف لام میم به معنای آن است که «مطلق» (ذات خداوند) با «مقید» (مادّه) از طریق ذات پیامبر رابطه دارد. شاه ولی‌الله در تفسیر خود به اینگونه حدسیّات دست زده است.

شاه ولی‌الله نیز، «مقطّعات» را دارای نقش دیگری نیز می‌داند و آن، عنوان سوره است[2]. در مورد شأن نزول آیات و سوره‌ها، او نظراتی دارد که ما به آن اشاره کردیم. در کتاب « الفوزالکبیر» او آیات را از نظر رابطه با شأن نزول، دو دسته می‌کند. دستهٔ اوّل، آیاتی هستند که در آن به واقعه خاصّی به صراحت اشاره شده است که برای فهم و درک آن اطّلاع کامل از آن ماجرا و شرایط نزول، لازم است. دستهٔ دیگر، آیاتی هستند که خود از نظر محتوا عمومی‌اند؛ امّا به مناسبت خاصّی نازل شده‌اند. این آیات، دارای عمومیت بوده و درک مفاهیم آن، بستگی به اطّلاع کامل از شأن نزول ندارد.[3]

مفسّران به طور عمده، هر آیه را به فرد خاصی نسبت داده‌اند که اگر چنین باشد، چیزی که برای هدایت عمومی باشد، در قرآن نیست؛ بلکه کلّ قرآن، گزارش وقایع تاریخی و ملاحظاتی دربارهٔ ماجراها و اشخاص آن زمان

1- مولانا عبیدالله سندهی، شاه ولی الله و قلمداد (اردو)، ص 58-59.

2- شاه ولی الله، الفوز الکبیر، ص 41.

3- الفوز الکبیر، ص 41، الخیرالکثیر، ص 130.

است. چنین فکری قابل قبول نیست چرا که در این صورت، قرآن کتاب عمومی هدایت نیست. از این نظر، شاه ولی‌الله معتقد بود که مفسّر در تفسیر، علی رغم اشاره به شأن نزول، باید به مفاهیم عامّ قرآن تکیه کند. مثلاً آیات 11 تا 25 سورهٔ «مدثّر»، حالات روانی یک فرد سرمایه‌دار را بیان می‌کند. محدود نمودن این آیات به آن که آن آیات دربارهٔ ولید بن مغیره‌اند، درست نیست.

بدین سان، شاه ولی‌الله، شخصیت بزرگ جامعهٔ اهل سنّت، اگرچه از خود تفسیر بزرگی به جا نگذاشت، امّا در روش تفسیر و فهم قرآن، کار ارزنده‌ای به جا گذاشته است. روش‌های تفسیری که وی پیشنهاد کرد، بر مفسّران بعدی هند، بسیار تأثیر گذاشته است. تعالیم و ایده‌های شاه ولی‌الله حتّی برنامهٔ درسی حوزهٔ اهل سنّت در مورد تفسیر و حدیث را دگرگون نمود.

شاه ولی الله، تفسیر مختصری به عنوان «فتح‌الرّحمان» از خود به جا گذاشته است. بسیاری از نظرات وی درباره تفسیر آیات در کتاب قطور «حجةالله البالغة» منعکس شده است. کتاب اخیر، اینک از جمله متون درسی دارالعلوم دیوبند و برخی حوزه‌های دیگر هند است.

بخش سوّم
تفاسیر دوره جدید

سر سیّد احمدخان و تفسیر وی

سرسیّد احمدخان را بنیانگذار رنسانس جدید اسلامی در هند می‌دانند. تردیدی نیست که وی، با تأسیس دانشگاه علیگر، بیداری جدیدی را در میان مسلمانان هند آغاز نمود. وی اگر به لحاظ فکری، از غربزدگان نباشد، لااقل «تجدّدگرا» و «راسیونالیست» بوده و نیز اگر دلبسته به استعمار انگلیس نباشد، لااقل وابسته به حکومت آنها بوده است.

سرسیّد از خود آثار بسیاری به جا گذاشت؛ از آن جمله تفسیر قرآن است که نخستین تفسیر جدید راسیونالیستی قرآن در هند محسوب می‌شود که بسیار جنجال برانگیز بوده است.

سرسیّد به تاریخ 17 اکتبر 1817 میلادی متولّد شد. او به خانواده‌ای اشرافی تعلّق داشت. از طرف مادر، نسب او به سلسله علمای دودمان «شیخ احمد سرهندی» و «شاه ولی‌الله» می‌رسید. این امر، در تکوین اندیشهٔ وی مؤثّر بود.

جدّ مادری وی، از مسئولان کمپانی هند شرقی بود که زمام حکومت استعماری هند را به دست داشت. وابستگی و دلبستگی سرسید به انگلیسی‌ها و تمدّن غرب نیز، از محیط خانوادگی وی نشأت می‌گرفت. در نتیجه، پس از فراغت از تحصیل، کارمند و سپس مسئول این کمپانی انگلیسی شد.

سرسیّد، تحصیلات دینی نیز داشت. از استادان وی، «شاه اسحاق» نوادهٔ شاه ولی‌الله بود.[1]

این دوره از نظر سیاسی و اجتماعی، زمان سقوط حکومت گورکانیان و انحطاط مسلمانان به شمار می‌رود. در آن زمان حکومت گورکانیان، که قرن‌ها قدرتمندانه بر هند حکومت می‌کردند، محدود به قلعهٔ دهلی شده بود و این در حالی بود که انگلیسی‌ها بسرعت بر سراسر هند مسلّط می‌شدند.

از نظر اجتماعی و فرهنگی، هنوز دهلی مرکز بزرگ علم و ادب بود؛ امّا سرسیّد، که به خاطر وابستگی به دستگاه انگلیس با توسعهٔ عظیم علم و فلسفه در غرب آشنا شده بود، می‌دانست که مسلمانان از نظر فرهنگ، علم و دانش بسیار عقب افتاده‌اند. از سوی دیگر به دنبال تلاش افرادی نظیر «راجا رام موهان رای»، یک رنسانس فکری در میان هندوان آغاز شده بود. آنان، به آموزش جدید و فراگیری زبان انگلیسی روی آورده بودند؛ در حالی که علمای مسلمان، هنوز این آموزش‌ها را تکفیر می‌کردند. نضج هندوان از یک سو و سرکوب مسلمانان، به دنبال نهضت انقلابی 1857میلادی، از سوی دیگر، سرسید را متقاعد کرد که یگانه راه برای حفظ موجودیت مسلمانان در هند، دوستی با انگلیس، فراگیری دانش جدید و دفاع از دین و معارف دینی خود در مقابل بیگانگان است؛ او معتقد بود که باید از دین خرافه زدایی شود و دین به صورتی عرضه شود که برای انسان خردمند، قابل قبول باشد. تفسیر وی، در واقع، حلقه‌ای از این تلاش است.

نخست سرسیّد در مجلّهٔ خود به نام «تهذیب الاخلاق»، مقالاتی در تفسیر آیات به صورت پراکنده منتشر کرد. از سال 1296 هجری قمری/ 1879 میلادی وی تفسیر سیستماتیک و منظمی از قرآن کریم را آغاز نمود و این کار تا آخر عمر وی ادامه داشت. سرسید در سال 1898 میلادی درگذشت اما

---

[1]- شیخ اکرام، موج کوثر، ص 80.

این تفسیر تکمیل نگردید. اگرچه او تا سوره طه یادداشت برداشته بود، اما در زمان حیات وی، این تفسیر تنها تا سوره بنی اسرائیل و در شش جز منتشر شد.

«مولانا الطاف حسین حالی» که خود از شخصیت‌های بزرگ مسلمانان هند و از جمله معماران رنسانس جدید و نیز یار و یاور سرسید بود و شرح حال سرسید را بنام «حیات جاوید» نگاشت، درباره عوامل تالیف این تفسیر چنین می‌نویسد:

«نخست او بدون ترتیب، آیات را تفسیر نموده و آن را به صورت مقالاتی در «تهذیب‌الاخلاق» منتشر کرد؛ سپس برای مدتی این کار تعطیل شد. سرسید پس از بازنشستگی، از شهر بنارس به علیگر آمد. در این هنگام تألیف منظم تفسیر را دوباره شروع کرد و تا آخر عمر مشغول نگارش این تفسیر بود.»[1]

نخستین جلد این تفسیر در سال 1297 هجری قمری/ 1880 میلادی منتشر و در پی آن، مجلدات بعدی منتشر شد؛ امّا تنها تا نیمهٔ قرآن رسیده بود که مرگش فرا رسید. شش مجلّد از این تفسیر منتشر شد و پس از آن، یک جلد مشتمل بر سورهٔ بنی اسرائیل نیز چاپ گردید. سپس یک مجلّد دیگر، مشتمل بر سوره‌های قصار، تفسیرالسماوات، ابطال بردگی، الدالغین فی قصّهٔ ذی‌القرنین، ترقیم فی قصّهٔ اصحاب‌الکهف و الرّقیم منتشر گردید.[2]

وقتی مجلدات تفسیر منتشر شد، از ناحیهٔ بسیاری از علما و اندیشمندان، با برخی نظریه‌های سرسیّد به شدت مخالفت گردید. در این هنگام، سرسیّد تصمیم گرفت روش و اصول تفسیری خود را شرح دهد. او رساله‌ای به عنوان «تحریر فی اصول‌التّفسیر» به رشتهٔ تحریر درآورد. وی، در این رساله

1- الطاف حسین حالی، حیات جاوید، ترقی اردو، دهلی؛ 1982، ص 222.

2- همان، ص 487.

می‌نویسد:

«قصدم آن بوده که پس از تکمیل کامل تفسیر به تدوین مقدّمهٔ آن بپردازم و در آن، روش تفسیری خود را شرح دهم، امّا چون کار تکمیل تفسیر به درازا می‌کشد، از این رو تصمیم گرفتم اصول تفسیر را پیش از تکمیل تفسیر بنویسم.[1]

این تفسیر، در هفت مجلّد در مجموعه «تصانیف احمدیه» منتشر شد. جلد اوّل تفسیر، مشتمل بر تفسیر سورهٔ فاتحه و سوره بقره، جلد دوم شامل تفسیر سوره‌های آل عمران، نساء و مائده، جلد سوم مشتمل بر تفسیر سورهٔ انعام و سورهٔ اعراف، جلد چهارم شامل تفسیر سوره‌های انفال، توبه و یونس و جلد پنجم شامل تفسیر سورهٔ هود، یوسف، رعد، ابراهیم، حجر و نحل بود. جلد ششم، مشتمل بر تفسیر سورهٔ بنی اسرائیل و جلد هفتم مشتمل بر تفسیر سوره‌های کهف، مریم و طه بود.

این تفسیر، دارای نظریه‌های خاصّ سرسیّد راجع به مسأله بردگی در اسلام، تعدّد زوجات، ماهیت وحی، ماهیت فرشتگان، شیطان و معجزات می‌باشد. نظرات وی، راسیونالیستی، عذرخواهانه و تجدد مأبانه بود و توفانی از مخالفت علما و عوام را برانگیخت. اما در ضمن، وی تدبّری نو را دربارهٔ مفاهیم قرآنی آغاز کرد.[2]

تفسیر سرسیّد بدون مقدّمه شروع می‌شود. نخست، معنای کلمهٔ «سوره» را شرح داده است. او می‌گوید: سوره به معنای دیواری است که دورادور شهر می‌کشیدند. دربارهٔ اسامی سوره‌ها نیز می‌گوید این امر در تورات و در میان یهود نیز رواج داشت که عنوان ابواب و فصول کتاب را نخستین کلمه و یا کلمهٔ مهمّ آن باب قرار می‌دادند و همین امر در قرآن نیز دیده می‌شود.

1- سر سید احمد خان، تحریر فی اصول التفسیر، ص 2، در آغاز جلد اوّل تفسیر.

2- ثریا حسین، سر سید و عصر وی، ایجوکیشن یک هاوس، علیگر؛ 1993، ص 130.

شایان تذکّر است که در تفسیر سرسیّد، به تورات زیاد استناد شده و او تورات فعلی را کتاب آسمانی تلقّی می‌کند و معتقد به تحریف آن نیست. در عصر سرسیّد، مسیونرها به قرآن بسیار حمله می‌کردند. سرسیّد چنان گمان می‌کند که چون مسلمانان کتاب‌های آنان را تحریف شده می‌دانند، آنان نیز به قرآن حمله می‌کنند. اینگونه اندیشهٔ عذرخواهانه و توافقی در آثار «سرسیّد» زیاد دیده می‌شود.

او نظر ویژه‌ای درباره تقدیر، سرنوشت و دعا نیز دارد و می‌گوید دعا نمی‌تواند تقدیر را عوض کند.

در آغاز سوره بقره، نظر عجیبی دربارهٔ مقطّعات قرآن نظیر «الم» دارد و می‌گوید این حروف، اشاره به اوّلین حروف نام کاتبان وحی دارد. گویا «الف»، «لام» و «میم» نام سه فردی بوده که پیغمبر از آنان خواسته که این سوره را بنویسند.

در صفحهٔ 16 تا 22 جلد اوّل، سرسیّد دربارهٔ مسألهٔ سرنوشت و قضا و قدر بحث کرده است. ظاهرا او نظیر معتزله، به آزادی کامل ارادهٔ انسان اعتقاد داشته است؛ یعنی خداوند، اسباب و سلسله علل را ایجاد نموده امّا این انسان است که به هر شکلی بخواهد می‌تواند عمل کند. به خاطر این گونه نظرات است که سرسیّد را نظیر «محمّد عبده» در مصر و «شبلی نعمانی» در هند، از معتزله‌های نو دانسته‌اند. اما سرسیّد، بیش از آن که تحت نفوذ معتزله باشد، تحت تأثیر اندیشهٔ نوین «سکولار غرب» بوده که انسان را عامل مختار می‌داند. در عین حال، هدف اصلی وی، برون آوردن مسلمانان از گردونه انحطاط و زوال بوده و او چنان گمان می‌داشت که مفهوم منفی قضا و قدر، توکّل، قناعت و غیره، از عوامل زوال و انحطاط مسلمانان است. سرسیّد در ضمن تفسیر آیهٔ 21 سورهٔ بقره، می‌گوید: «من نبوّت را امر تکوینی و وهبی و فطری می دانم و نبی، در شکم مادر نیز «نبی» است و او معصوم است. این،

یک ملکه و استعداد طبیعی است که تنها به افرادی مخصوص اعطا می‌شود. «جبرئیل»، پیام رسان «وحی» نیست بلکه استعداد فوق‌العادۀ نبوّت موجب می‌شود نبی با خدا اتّصال یابد و پیام الهی را دریابد. در تورات، آن استعداد را «ناموس اکبر» نامیده و در اسلام آن را جبرئیل نامیده‌اند.»[1]

اینگونه نظریه‌های ویژه دربارۀ ماهیت وحی و فرشتگان، برای علما و عموم مسلمانان قابل قبول نبود. در سرسیّد، «تفسیر بالرّأی» زیاد دیده می‌شود. می‌توان گفت این تفسیر، نمونۀ گویای تفسیر بالرّأی است که با انگیزۀ و هدف وی، دفاع از اسلام در مقابل حملۀ «مسیونرها» و «راسیونال لیبرال»ها بوده، امّا راه خطا را پیموده است.

در ضمن تفسیر آیۀ 22 سورۀ بقره می‌نویسد دوزخ و بهشت وجود خارجی ندارند بلکه نموداری از دو حالات انسانند؛ معنای آن حالت اقصای آسایش و رنج است و همه پدیده‌های جنّت و دوزخ، علائم و سمبل‌هایی هستند.

وی، در ضمن تفسیر آیات بعدی، مجدّداً از فرشته و شیطان بحث کرده و معتقد است اینان، نمودی از قوای طبیعت و سنن الهی بوده و مخلوق جداگانه‌ای نظیر انسان و یا حیوانات نیستند؛ امّا در طیّ تفسیر دچار تناقض گردیده است؛ مثلاً در تفسیر آیۀ 28 از سورۀ بقره، به نظر می‌رسد فرشتگان را به عنوان یکی از انواع موجودات پذیرفته است.

او نظر ویژه‌ای دربارۀ هبوط آدم و اخراج وی از بهشت نیز دارد و می‌گوید این انتقال از مکانی به مکان دیگری نیست، بلکه نموداری از انتقال از یک «حالت» درونی به یک حالت درونی دیگر است. مقصود از بهشت، فطرت صالح انسان است. «باغ خداوند» استعاره از فطرت والای الهی انسان است.

---

[1]- سر سید، تفسیر، ج 1، ص 28 به بعد.

سرسید به طور عموم، معجزاتی را که در قرآن ذکر شده به عناوین مختلف به صورت پدیده‌های عادّی توجیه می‌کند. مثلاً دربارهٔ عصای حضرت موسی (u) می‌گوید: «آن به صورت مار درنیامد، بلکه چوبی بوده که به شکل مار بوده است.[1]» درباره غرق شدن فرعون در دریای نیل نیز می‌گوید: «این امر در نتیجه جزر و مدّ و افت و خیز طبیعی دریا بود.»[2]

بدین سان، او همه معجزات را به گونه‌ای توجیه می‌کند و باید وی را مخالف معجزات انبیا (علیهم السلام) دانست. این امر نیز ناشی از الحاد و بی‌دینی نبوده بلکه ناشی از تلاش وی برای عقلانی نشان دادن دین به طور کلی و اسلام به طور خاص بوده، اما نهایتاً به بیراهه افتاده است.

در مورد تجلّی خداوند بر کوه سینا می‌گوید آن یک کوه آتش فشان بود و در مورد ضرب حضرت موسی (u) و جوشان شدن دوازده چشمهٔ آب می‌گوید: «ضرب» به معنای راه رفتن است و بر همین مبنا می‌گوید خداوند از حضرت موسی (u) خواست بر فراز کوهی برود که در آن دوازده چشمه زلال آب وجود داشت.[3] سرسیّد در ضمن تفسیر آیهٔ بعدی در سورهٔ بقره می‌گوید: «مقصود از «فرشتگان»، صفات خاصّ خداوند در ارتباط با جهان می‌باشد که به طور نادرست، آن را مخلوق مستقلّی محسوب کرده‌اند.[4]»

وی در ادامه دربارهٔ «هاروت» و «ماروت» می‌گوید: «اینان، دو انسان بودند و نه فرشتگان هبوط کرده.[5]» سرسیّد معتقد است در قرآن هیچ آیه منسوخ شده‌ای وجود ندارد و قرآن از منسوخ شدن آیات وحی سابق به

1- سر سید، تفسیر، جلد اول، ص 83.
2- همان، ص 86 تا 100.
3- همان، ص 112.
4- پیشین، ص 154.
5- همان، ص 156.

حضرت موسی (u) و عیسی (u) حرف می‌زند و نه درباره منسوخ شدن خود آیات قرآن.[1]

در ضمن تفسیر آیهٔ 148 سورهٔ بقره دربارهٔ حیات جاودان شهداء می‌نویسد: «مقصود آن نیست که آنان نمرده‌اند، مقصود آن است که در تاریخ و در قلب و ذهن مسلمانان شهید همیشه زنده است.[2]»

ظاهراً سرسیّد احمدخان، منکر داستان «ذبح حضرت اسماعیل (u) و آمدن فداء» است. او می‌گوید: «این رویا و حالت روحانی بوده نه اینکه در واقعیت پدر می‌خواسته پسر را ذبح کند که نه با اخلاق سازگار است و نه با عقل[3].» با این نمونه‌ها مشخص می‌شود برای سرسیّد راهنما عقل است و نه آیات قرآن و بر اساس باور وی باید آیات قرآن را به گونه‌ای عقل پسند، توجیه، تفسیر و تاویل کرد.

در مورد «ربا» نیز، سرسیّد نظر خاصّی دارد. در ضمن تفسیر آیهٔ 275 سورهٔ بقره وی می‌گوید ممنوعیت ربا، در مورد رباخواری از فقرا و نادارن و در موارد غیرتولیدی است؛ اما در موارد تولیدی اگر پول داده و یا گرفته شود، ممنوعیت سود و ربای آن ثابت نیست. وی، از تاریخ شاهان مسلمان هند نمونه‌های ربا را برای امور تولیدی نقل می‌کند و نیز به یکی از فتاوای «شاه عبدالعزیز دهلوی» در مورد حلال بودن ربا در مورد خاصّی اشاره دارد. کار سرسیّد در میان مسلمانان هند، نظیر کار «لوتر» در میان مسیحیان است. وی می‌خواست اسلام را به گونه‌ای تفسیر کند که راه پیشرفت اقتصادی ـ اجتماعی مسلمانان نیز باز شود؛ همچنان که جنبش پروتستان، مسیحیت را با سرمایه‌داری هماهنگ نمود. «مارتین لوتر» واقعی مسلمانان در دورهٔ جدید،

---

[1]- همان، 162 تا 169.

[2]- همان، ص 198.

[3]- همان، ص 255.

سرسیّد بوده و نه کسی دیگر.

این نمونه‌ها از جلد اوّل تفسیر، مشتی از خروار است و نشان دهندهٔ روال کلّی مطالب تفسیر سرسیّد و روش برداشت وی می‌باشد. جای تعجب نیست که تفسیر سرسیّد، تنها مورد قبول برخی روشنفکران بوده است.

برخی ویژگی‌های تفسیر سرسیّد

برخی ویژگی‌های تفسیر سرسیّد، گذشته از عقل‌گرایی و انکار معجزات و فرشتگان به عنوان مخلوق مستقل، به قرار زیر است:

1ـ جنبهٔ تطبیقی

سرسیّد، از نخستین مفسّرانی است که در ضمن تفسیر قصص انبیا و موارد دیگر، به مطالعهٔ تطبیقی قرآن با تورات و انجیل و کتب مقدس ادیان دیگر پرداخت. در تفسیر متقدمان در موارد بسیار کمی، استناد به تورات و انجیل وجود دارد. آنان، قصص و روایات یهود و مسیحیان را به طور غیر مستقیم نقل کرده امّا به مطالعهٔ تورات و انجیل فعلی که مورد پذیرش یهود و مسیحیان است، نپرداخته‌اند؛ در حالی که سرسیّد، نخستین بار به این کار همت گماشت. این روش در روش مفسران بعدی بسیار رایج شد.

سرسید نقطهٔ اشتراک و افتراق میان روش قرآن و تورات را چنین بیان می‌کند که روش قرآن اجمالی و تلخیص و اشارتی است، اما روش تورات تفصیل و وقایع‌نگاری است. سرسیّد در ضمن بررسی ماجراهای تاریخ بنی‌اسرائیل، به نقاط مشترک اظهارات قرآن اشاره می‌کند و گاه برای بیان تفصیل یک اشارهٔ مجمل قرآن، به اظهارات تورات متوسّل می‌شود. در مواردی که قرآن و اظهارات تورات دارای اختلاف باشند، وجه و علّت اختلاف را بیان می‌کند. روش سرسید آن است که تلاش می‌کند تا با بهره‌گیری از تورات، درستی مواضع قرآن را اثبات کند.

2ـ پاسخ به ایرادات بر اسلام

دومین ویژگی تفسیر سرسیّد، تلاش برای پاسخ به «میسیونرها» و «عقل گرایان سکولار» متجدّد و غربی است که نسبت به اسلام ایراداتی داشتند. اما چنان که دیده شد، سرسید در تلاش‌های خود برای نیل به این هدف، گاه به انکار بسیاری از حقایق پذیرفته شده، گرایش می‌یابد و به بیراهه رفته و روش «عذرخواهی» پیش می‌گیرد. روش عذرخواهی آن است که اسلام را به گونه-ای تفسیر کنند که مورد پسند غربی‌ها باشد و در هر موردی که آنان ایرادی دارند، بگویند این امر، چنین نیست بلکه به گونه‌ای دیگر است. در عین حال، در بسیاری از موارد، سرسیّد، در مقابل حملۀ مسیونرها و شرق‌شناسان مغرض، از اسلام به خوبی دفاع کرده است.

از جمله مسائلی که سرسیّد از اسلام در تفسیر خود دفاع نموده، مفهوم «جهاد» در اسلام است. در قرن نوزدهم، به مانند امروز، اسلام را به عنوان یک دین خشن و خونریز و مکتب تروریسم معرّفی می‌نمودند و به آیات جهاد استناد می‌کردند. سرسیّد در اکثر موارد، آیات جهاد را گونه‌ای تفسیر کرد که دشمنان اسلام را در این جهت، خلع سلاح نماید.[1]

در جلد چهارم، در تفسیر سورۀ برائت و سورۀ انفال، سر سیّد به تفصیل نظریه جهاد در اسلام را بررسی کرده است. او غزوات و جنگ‌های زمان حضرت محمّد (صلى الله عليه وآله) را با جنگ‌های دوران حضرت موسی(**u**) و انبیای دیگر بنی اسرائیل مقایسه کرده و خاطر نشان ساخته که میسیونرها و نویسندگان غربی وقتی به قرآن حمله می‌کنند، اظهارات متون مقدّس خود را یا فراموش کرده و یا آگاهانه آنها را نادیده می‌گیرند. همین امر را در مورد متون مقدس هندوان نیز می‌توان دید.

---

[1]- سرسید، تفسیرالقرآن، ج 1 ص 191

در مقایسه، «ریگ ودا» به مراتب بیشتر به جنگ و خونریزی اشاره دارد و در واقع، ریگ ودا را می‌توان یک کتاب جنگی معرفی کرد که آرياييان را به سلحشوری وامی‌دارد. عجیب آن است که بنیادگرایان هندو با بنیادگرایان مسیحی، به هنگام حمله به اسلام با عنوان دین خشونت، هماهنگ شده و برخی بنیادگرایان مسلمان نیز بهانه به دست آنها می‌دهند.

دومین موردی که در آن، دشمنان به اسلام حمله کرده‌اند، مسألهٔ تعدّد زوجات و مسألهٔ طلاق و حقوق زنان است. در این مورد نیز، طی تفسیر آیات مختلف، سرسیّد به دفاع مؤثری پرداخته است.

در مورد مسألهٔ طلاق، تجدّد مآبان می‌گفتند اصل طلاق مغایر با احساس عطوفت و محبّت است. باید متذکر شد که ادیان هندو و مسیحی در تعالیم اوّلیهٔ خود طلاق نداشتند؛ چرا که ازدواج را امری تلقی می‌کردند که پیوند در آسمان صورت می‌گیرد و در زمین قابل شکستن نیست؛ اما اسلام آن را «عقد» تلقّی می‌کند و عقد را همچنان که می‌توان منعقد کرد، می‌توان فسخ هم نمود. در مورد طلاق، سرسیّد خاطرنشان می‌سازد که یهود، راه افراط را پیموده و مسیحیت، راه تفریط را و اسلام در جادّهٔ اعتدال و در وسط قرار دارد. موضع یهود و مسیحیت هر دو با فطرت و سرنوشت انسان ناسازگارند.

در شریعت یهود، مرد حقّ مطلق داشت تا در هر زمان که تصمیم بگیرد، ولو بدون هیچ علّت موجّهی، از زن جدا شود. این امر، زندگی زناشویی را بازیچهٔ هوا و هوس مرد می‌سازد و ارزش زن را بکلّی پایین می‌آورد. در مقابل، مسیحیت به قطب تفریطی دیگری رفت و مقولهٔ طلاق را حذف کرد. در حالی که اگر شرایطی ایجاد شود که ادامهٔ زندگی زناشویی برای زن و مرد غیر ممکن باشد، در این صورت، راه حلّی باید وجود داشته باشد که همانا طلاق است.

3ـ تلاش برای توجیه عقلی معجزات

سوّمین ویژگی تفسیر سرسیّد، تلاش برای توجیه عقلی معجزات و امور غیبی است. اما همان گونه که خاطرنشان ساختیم، ممکن است انگیزهٔ وی دفاع از اسلام باشد، اما عملاً به بیراهه افتاده و تلاش وی به انکار معجزات انبیا و امور غیبی ختم شده و «دین» به یک نظام اخلاقی و ایدئولوژی راسیونالیستی تبدیل می‌شود.

قرن نوزدهم، دورهٔ اعتلای علوم تجربی و عقل‌گرایی بود و انسان در مقابل ره‌آورد علوم جدید و اختراعات و کشفیات و اکتشافات بخصوص در فیزیک، بکلّی خیره و بهت زده شده بود. در این شرایط، سرسیّد به نگارش تفسیر پرداخت و روش راسیونالیستی وی متاثر از شرایط زمانیش می‌باشد؛ اما تفاوتی که میان سرسیّد از یک سو و میان افرادی نظیر «ملکم خان» و یا «کمال آتاترک» از سوی دیگر وجود داشت، آن بود که ظاهراً انگیزهٔ سرسیّد تقویت اسلام و انگیزهٔ آنان تضعیف و نفی اسلام بود. به همین جهت است که در هند علمای اسلام، نظرات سرسیّد را بکلّی رد نموده امّا شخصیت، انگیزه و خدمات وی را در زمینه‌های دیگر نفی نکرده‌اند.

او، در اصول تفسیری خود توضیح داده که چرا به تأویل معجزات پرداخته است. خلاصهٔ گفتار وی آن است که آیات قرآنی نمی‌توانند با یافته‌های عقل و علوم اصطکاک پیدا کنند. او می‌گوید ما دو چیز داریم: نخست «اقدام خداوند» که در طبیعت منعکس شده و علوم تجربی آن را کشف می‌کند و دوم «کلام خدا» که در قرآن منعکس شده و مفسّر، آن را درمی‌یابد. کلام خدا نمی‌تواند با اقدام خدا اصطکاک داشته باشد. در هر جایی که ظاهر آن چه که گفته شده با آن چه که عمل خداوند در طبیعت است و علم آن را کشف نموده اصطکاک دارد، باید کلام را به صورت دیگری توجیه کرد تا بین این دو هماهنگی ایجاد شود.

سپس سرسیّد، در رسالهٔ خود، پانزده اصل دیگر را که راهنمای تفسیر وی بودند، بیان داشته است. اصل هشتم که وی ذکر می‌کند آن است که خداوند در قرآن، وعده‌هایی داده که تخلف در آن‌ها و در قانون قدرت و سنّت الهی، محال است؛ اگر غیر از این باشد، این به معنای وجود و پذیرش نقصان در ذات باری تعالی است.[1]

همچنان که سنن الهی، قوانین طبیعت می‌باشند، وعده‌های قرآن وعدهٔ قولی و قوانین قدرت، وعده‌های عملی‌اند. در میان این دو دسته از وعده‌های الهی، هیچگونه تضاد و یا تخلّفی نمی‌تواند صورت گیرد.

سرسیّد تلاش می‌کرد هر آیه را مطابق آن چه خود «قانون قدرت» می‌دانست، تفسیر کند؛ اما این امر به علم‌زدگی، حس‌گرایی و انکار «غیبت» و معجزات منجر می‌شود که قابل قبول نیست.

در عین حال، هدف و انگیزهٔ سرسیّد، پلید نبوده و خدمات وی را به عنوان آغازگر بیداری فکری و آموزشی به امت مسلمان در هند نمی‌توان انکار کرد؛ اما تکیهٔ وی بر عقلگرایی و قوانین قدرت، موجب شد سیّدجمال، وی را نیچری (به معنای طبیعت‌گرا) بنامد و «رساله‌ای در ردّ نیچریه» به رشتهٔ تحریر درآورد.

در حالی که سرسیّد، مواضع اشتباه خود را خیلی سنجیده و به طور استدلالی مطرح می‌کند، سیّدجمال در «رساله‌ای در ردّ نیچریه»، لحن بسیار زننده‌ای دارد و به ناسزاگویی، تکفیر و دشنام رومی‌آورد و مستدل سخن نمی‌گوید که از شخصیت سیّدجمال بسیار دور است؛ اما با توجه به مطالب و روال فکری تفسیر سرسیّد، بر آشفته شدن سیّدجمال قابل فهم است.

---

[1]- سرسید، تحریر فی اصول التفسیر، علیگر؛ 1972 ، ص 5

علّامه حمیدالدین فراهی و نظام القرآن

علّامه «حمیدالدین فراهی» را بزرگ‌ترین محقّق و عالم علوم قرآن در قرن بیستم می‌دانند. حمیدالدین فراهی که برخی نام وی را عبدالحمید فراهی نوشته‌اند، خواهرزاده و شاگرد معنوی علّامه «شبلی نعمانی» بود. او اگرچه تفسیر بزرگی در مجلّدات متعدّد ننوشت، اما در تفسیر پراکنده‌ای که به عنوان «نظام القرآن» منتشر شد و در آثار دیگر خود، نظراتی نو در علم تفسیر مطرح کرد. همانند علّامه طباطبایی در ایران، حمیدالدین فراهی در هند حوزهٔ بزرگ درسی داشت و به لحاظ پرورش شاگردان زبده، بسیار برجسته بود.

از جمله شاگردان وی، مفسّر بزرگ مولانا «امین احسن اصلاحی» بود که روش تفسیری استاد خود را به کار برد و تفسیر «تدبّر قرآن» را نگاشت که شامل تقریرات استاد فراهی نیز هست.

مولانا حمیدالدین فراهی در منطقهٔ «اعظم گر» در شرق ایالت «یوپی»، در سال 1280 هجری قمری متولّد شد.

نام وی «عبدالحمید» و «حمیدالدین» هر دو بوده اما به نام حمیدالدین معروف شد؛ تحصیلات اولیه را در شهر خود گذراند. نخست قرآن، زبان عربی و زبان فارسی را یاد گرفت و در زبان فارسی به اندازه‌ای مهارت یافت که به سرودن شعر پرداخت. زبان عربی را از «مولانا شبلی» که پسردایی وی و شش سال بزرگ‌تر از او بود، فرا گرفت. سپس، ادبیات عربی و معقولات را نیز از شبلّی فرا گرفت. شبلی، فراهی را بسیار دوست داشت و در تکوین فکر و اندیشهٔ وی، سهم عمده‌ای ایفا کرد. گذشته از مولانا شبلی، فراهی علوم حوزوی را از «مولانا ابوالحسنات عبدالحیّ فرنگی محلی» یاد گرفت. مولانا عبدالحی، استاد فقه و اصول بود و نزد مولانا «فیض‌الحسن» که استاد بزرگ ادبیات عربی بود، ادبیات را تکمیل کرد. مولانا شبلی نیز از شاگردان وی بود و پس از تکمیل تحصیل علوم اسلامی، مولانا فراهی برای فراگیری علوم

جدید و زبان انگلیسی به دانشگاه علیگر رفت. در آن روزگار، این دانشگاه هنوز «مدرسةالعلوم» نامیده می‌شد و سرسید زنده بود. مولانا شبلی استاد الهیات بود و فراهی در آن زمان بیست سال سن داشت. در همین زمان سرسیّد، فراهی را به وادی تحقیق نیز وارد کرد. به سفارش سرسیّد فراهی، بخشی از «طبقات ابن سعد» را به فارسی ترجمه کرد. سرسیّد در این زمان، تصمیم داشت تا برخی رسائل امام غزالی را منتشر کند و بر همین اساس، کار تحقیق و ویرایش را به فراهی واگذاشت.

در علیگر، مولانا فراهی غیر از زبان انگلیسی به فراگیری فلسفهٔ جدید غرب نیز پرداخت. استاد فلسفه وی دکتر «ارنلد» بود.

پس از فراغت از تحصیل، مولانا فراهی، نخست به عنوان استادیار در دانشگاه علیگر منصوب شد؛ سپس، در دانشگاه اله‌آباد به عنوان استاد ادبیات عربی انجام وظیفه کرد. در آن هنگام، زمامدار حیدرآباد وی را به حیدرآباد دعوت کرد. او از جمله طرّاحان دانشگاه عثمانیه بود. پس از چند سال به موطن خود اعظم‌گر بازگشت و زمام امور «مدرسةالاصلاح» و «دارالمصنفین» را که مولانا شبلی در تاسیس و توسعه آن نقش اصلی را داشت، به عهده گرفت. هنوز هم «مدرسةالاصلاح» در کنار حوزهٔ دارالعلوم دیوبند و ندوةالعلما در لکهنو، یکی از سه مدرسهٔ اصلی حوزوی اهل سنت در هند است. مدرسةالاصلاح هنوز خطّ شبلی و فراهی را دنبال می کند.

حمیدالدین فراهی تمام سال‌های آخر عمر را به مطالعهٔ قرآن و تفسیر، سپری کرد. از بیست سالگی وقتی او در علیگر بود، مطالعات قرآنی وی شروع شد. در آن زمان، سرسیّد به تفسیر بالرّأی پرداخته بود. برآشفتگی حمیدالدین فراهی از نظرات تفسیری سرسیّد، عامل اصلی آغاز مطالعهٔ عمیق قرآنی‌اش بود.[1] فراهی تمام عمر را به تفسیر و مطالعات قرآنی سپری کرد و

[1]- امین احسن اصلاحی، همان، ص 15

براستی که در این میدان، وی یک مجتهد کامل بود. در هند، احدی را در تفسیر با وی هنوز همسنگ نمی‌دانند.

حمیدالدین فراهی مکتوبات و آثار زیادی در علم تفسیر و علوم قرآن به جا گذاشت. بسیاری از تصانیف وی به زبان عربی و برخی به زبان اردو و فارسی می‌باشند. از جمله آثار وی در علوم قرآن، به کتاب‌های زیر می‌توان اشاره نمود:

1ـ تفسیر «نظام القرآن و تاویل الفرقان بالفرقان»

این تفسیر، تفسیر کاملی از فراهی نیست بلکه تفسیر برخی از سوره‌های قرآن است که به نام «نظام القرآن» و به زبان عربی منتشر شده است. سپس، ترجمهٔ آن به زبان اردو نیز با همین نام منتشر شد. اگرچه این تفسیر کامل نیست اما حمیدالدین فراهی دو اصل خاصّ روش قرآن را که در رسائل دیگر پیشنهاد کرده، درعمل پیاده نموده است و آن، نخست، تفسیر «قرآن بالقرآن» است که بعدها علّامه طباطبایی، این روش را در تفسیر «المیزان» به کار بست؛ دوم، تفسیری است که با توجه به نظریهٔ «نظام‌القرآن» صورت گرفته است، بدین معنا که سوره‌ها و آیات، با هم ارتباط هم آهنگ دارند.

2ـ فاتحه نظام القرآن

این کتاب، مقدمهٔ تفسیر نظام القرآن است و فراهی در آن، روش خود را معرّفی نموده است. این رساله، شامل تفسیر «بسم‌الله» و سورهٔ «فاتحه» نیز هست.

3ـ مفردات القرآن

فراهی در این رساله، برخی کلمات مشکل قرآن را شرح داده است. شرح وی در بسیاری از مفردات، مجتهدانه است و با شرح سایر مفسّران اختلاف دارد. او دلایلی برای اثبات مفهوم پیشنهادی خود نیز عرضه کرده است.

4ـ الامعان فی اقسام القرآن

این اثر، تحقیق در سوگندهایی است که در قرآن وارد شده است. او نخست در مورد مفهوم و حقیقت «سوگند» و انواع آن بحث کرده و سپس، به شرح مفاهیم سوگندها و قسم‌هایی که در قرآن وارد شده پرداخته است. این رساله به زبان عربی است اما به اردو نیز ترجمه شده است.

5 ـ الرّأی الصّحیح فی من هوالذّبیح

این کتاب، مطالعهٔ تطبیقی قرآن و تورات است و حمیدالدین فراهی ثابت کرده است که ذبیح، حضرت اسماعیل(u) بود و نه حضرت اسحاق(u)، چنان که مسیحیان و یهود می‌گویند. این نوشتار نیز به عربی بوده اما به اردو نیز ترجمه شده است.

6ـ جمهرۀ البلاغۀ

در این کتاب عربی، حمیدالدین فراهی، اصول و موازین علم بلاغت را برای فهم عظمت ادبی قرآن شرح داده است. در این کتاب، وی علم بلاغت کلاسیک که در آثار جرجانی و سکاکی موجود و اصول آن از یونانیان اقتباس شده را نقد کرده که برای فهم قرآن کافی نیست. بدین سان، وی تلاش کرده است موازین جدید علم بلاغتی را پیشنهاد کند که مأخوذ از قرآن باشد.

7ـ دلائل‌النظام

در این کتاب، حمیدالدین فراهی این نظریه که همه سوره‌ها و آیات قرآن با هم نظم و ارتباط دارند را با ذکر دلایلی، اثبات کرده است. او هم چنین اصول راهنمای حلّ مشکلات ارتباط آیات و سوره‌ها را نیز پیشنهاد می‌کند.

8ـ اسالیب القرآن

این کتاب، در مطالعهٔ سبک قرآن است. در قرآن و زبان عربی، سبک‌ها و اسالیبی وجود دارند که با سبک‌های ادبی دیگر متفاوتند. فراهی این سبک‌ها

را شرح داده است. این رساله نیز به زبان عربی است و به اردو هم ترجمه شده است.

9ـ اصول التأویل

فراهی در این نوشتار، اصول راهنمای تأویل و تفسیر قرآن را بیان داشته است. وی، همین اصول را در تفسیر خود به کار بسته است.

10ـ حجّ القرآن

این رساله نیز به زبان عربی است و در آن فراهی به بررسی و مطالعۀ روش استدلال قرآن پرداخته و نشان داده است که این روش، با طریقه استدلال منطقی و فلسفی تفاوت دارد. او نارسایی‌های فلسفۀ قدیم و جدید را نیز بیان داشته است.

11ـ کتاب الحکمۀ

در این کتاب، فلسفه و حکمت قرآن و همچنین روش‌های استنباط اصول فلسفی، جهان بینی و حکمت از قرآن شرح داده شده است.

12ـ ملکوت الله

این کتاب، در بررسی فلسفۀ تاریخ در قرآن است. وی در این کتاب، سنن الهی و قوانین حاکم بر اوج‌گیری و انحطاط و سقوط اقوام و ملل را بیان نموده است.

13ـ کتاب الرّسوخ فی معرفۀ الناسخ والمنسوخ

این رساله، در زمینۀ بررسی آیات منسوخ شده و ناسخ در قرآن می‌باشد. او در این کتابش، نظر خود را دربارۀ ناسخ و منسوخ بیان داشته است.

14ـ احکام الأصول یا حکّام الرسول

در این نوشتار، فراهی ثابت کرده است که همهٔ رهنمودهای سنّت که حضرت پیامبر (صلی الله علیه و آله) عرضه کرده، از آیات قرآن گرفته شده و نیز اساس سنّت، کتاب الهی است.

15ـ الاکلیل فی شرح الانجیل

فراهی در این رساله، آن دسته از کلمات انجیل را که مسیحیان تحریف کرده‌اند، بیان داشته است. او، در مدت اقامت خود در علیگر، به یادگیری زبان عبری و یونانی نیز پرداخت و این آشنایی وی با زبان‌های اصلی متون مقدّس یهود و مسیحیان، در نوشتارهایی نظیر این رساله مشهود می‌باشد.

16- **اسباب النزول**در این نوشتار، فراهی دیدگاه خود را دربارهٔ شأن نزول و دورنمای آیات بیان داشته است.

17- تاریخ القرآن

این رساله، دربارهٔ تاریخ نزول و تدوین قرآن است که ناقص ماند و فراهی نتوانست آن را تکمیل نماید.

18 ـ فقه القرآن

فراهی در این رساله، آیات احکام را شرح کرده و نظر خود که باید فقه را از خود قرآن استنباط کرد را ابراز نموده است.

بدین سان، حمیدالدّین فراهی، در زمینه‌های مختلف علوم قرآن، آثاری از خود به جا گذاشت. بسیاری از دانشمندان سنّی، او را بزرگ‌ترین قرآن‌شناس دوره جدید قلمداد کرده‌اند. البتّه وی، بر خلاف علّامه طباطبایی، رشید رضا و غیره، تفسیر کاملی را به جا نگذاشت؛ اما رسائل و نوشتارهای مختلفی در موضوعات گوناگون دارد. اهمیّت فراهی، عمدتاً از این نظر است که وی در

بسیاری از حوزه‌های قرآن شناسی نظریه‌های مستقل و مجتهدانهٔ خود را عرضه کرده است. حمیدالدّین فراهی، براستی از قرآن شناسان مجتهد بود.

مولانا ابوالکلام آزاد و تفسیر ترجمان القرآن

«مولانا ابوالکلام آزاد»، یکی از بزرگ‌ترین رهبران فکری، اجتماعی و سیاسی مسلمانان، در قرن بیستم بوده است. آزاد، یکی از نوابغ بزرگ تاریخ مسلمانان هند است که از هجده سالگی در زمره رهبران فکری هند درآمد. وی بزرگ‌ترین خطیب به زبان اردو و یکی از بهترین نویسندگان به آن زبان بوده است. در جوانی، یکی از رهبران اصلی جنبش خلافت بر علیه انگلیسی‌ها بود؛ سپس، به صورت یکی از یاران نزدیک گاندی و از قهرمانان جنبش استقلال هند درآمد. وقتی مسلمانان هند به محمّد علی جناح و جنبش پاکستان پیوستند، ابوالکلام آزاد، مهجور و منزوی شد اما پس از استقلال هند، نخستین وزیر آموزش عالی هند و از یاران بسیار مورد احترام نهرو بود. وی از بنیانگذاران دانشگاه «جامعه ملیه اسلامیه» و اندیشمندی بزرگ و شخصیّت ادبی مهمّی است که کتاب‌های او و هنوز به عنوان شاهکار نثر اردو در دانشگاه‌ها تدریس می‌شود و تفسیر وی، «ترجمان القرآن»، از جمله آثار مهمّ هندیان در زمینهٔ تفسیر قرآن تلقّی می‌شود.

نام ابوالکلام آزاد، «احمد» بود. وی، در سپتامبر 1888 میلادی در مکّهٔ مکرّمه متولّد شد. پدرش، «خیرالدّین قادری نقشبندی» یکی از بزرگان تصوف و موطن اصلی وی دهلی بود؛ اما چون مادرش از اهالی عربستان بود؛ از همین رو، زبان عربی زبان مادری وی بود و تاثیر زبان عربی‌اش تا جایی است که نثر اردوی وی، دارای «عربیت» است. دهلی، مرکز زبان اردو بود. از این رو، وی از کودکی، به دو زبان عربی و اردو مسلّط شد و با تسلّط بر این

دو زبان، یادگیری زبان فارسی برایش دشوار نبود. بدین سان، ابوالکلام آزاد، از نوجوانی استاد این سه زبان اصلی فرهنگ اسلامی هند بود.

از نوجوانی، دارای نبوغ زیادی بود. در یازده سالگی مجموعه شعر وی به نام «نیرنگ عالم» منتشر شد. در 15 سالگی، مجله‌ای بنام «لسان‌الصّدق» را راه انداخت. این مجلّه، مقالات و نوشتارهای علمی ـ تحقیقی داشت و در عین حال، گزارش‌ها و تحلیل‌های سیاسی علیه انگلیس را نیز منتشر می‌کرد و از این رو، بزودی نه تنها در میان جوانان و مردم مقبولیت یافت، بلکه آوازهٔ او به محافل علمی نیز رسید. مولانا شبلی که شخصیّت ارجمند علمی آن زمان بود، چنان تحت تأثیر نوشتارهای وی قرار گرفت که او را به حوزهٔ علمی «ندوۀالعلماء» دعوت کرد. وی تصوّر نمی‌کرد که این مقالات وزین علمی، از قلم یک پسر شانزده ساله باشند و وقتی نخستین بار ابوالکلام نزد «مولانا شبلی» رفت، وی پرسید: «آیا شما آقازادهٔ مولانا ابوالکلام آزاد هستید؟» و پاسخ شنید: «خیر، بنده خودم ابوالکلام آزاد هستم.» مقالات وی در مجلّات معروف آن زمان، نظیر «مخزن» منتشر می‌شد.

در اوت سال 1902 میلادی، مقالهٔ مفصّل وی درباره خاقانی شیرازی منتشر شد. ظاهراً در آن زمان، نگارش کتابی با عنوان «تذکرۀالشعراء» را آغاز کرده بود. پس از سال 1904 میلادی، تا دو سال، همراه مولانا شبلی در حوزهٔ «ندوۀ العلماء» به تدریس و مدیریت مجلّهٔ آن مؤسسه پرداخت. ظاهرا مولانا شبلی، در تکوین اندیشه و سبک نگارش ابوالکلام آزاد تأثیر گذاشته است. آزاد را نظیر فراهی، می‌توان شاگرد غیر مستقیم مولانا شبلی دانست.

مولانا ابوالکلام آزاد، مطابق خطّ علّامه شبلی، هم مخالف قشری‌ها و محافظه‌کاران حوزه بود و هم مخالف متجدّدان پیرو خطّ «سرسید». او که به اندیشه، علوم و فلسفه غرب بسیار ارج می‌نهاد و معتقد بود که مسلمانان می‌توانند از روی تشخیص، برخی از عناصر آن که با روح اسلام سازگارند، را

اقتباس کنند، در عین حال مخالف سرسخت غربزدگی و ظواهر لباس و اخلاق جنسی غرب بود.

در سال 1906 به امریتسر رفت و به عنوان دبیر نشریهٔ «وکیل»، اشتغال یافت؛ سپس، به کلکته برگشت و شهر کلکته را که پایتخت فرهنگی ـ فکری هند بود، به عنوان کانون فعّالیت خود انتخاب کرد. این نشریه، در توسعهٔ جنبش بیداری مسلمانان و مبارزات استقلال خواهانهٔ هند نقش بزرگی ایفا نمود. از طریق این نشریه، مولانا آزاد به صورت رهبر فکری ـ فرهنگی و حتّی سیاسی مسلمانان هند درآمد.

در همین زمان، ابوالکلام آزاد به تدوین علم کلام جدید پرداخت. این کار را مولانا شبلی نعمانی آغاز کرد و مولانا ابوالکلام آزاد، آن را توسعه داد. او، مباحث ضرورت دین، خداشناسی، نبوت، معاد و غیره را به سبکی جدید و با توجه به علوم نوین مطرح نمود. در عین حال، وی به مخالفت با علم کلام سنّتی پرداخت و گفت با اقتباس از ایده‌های یونان و طرح آن در تعبیرات اسلامی، کاری پیش نخواهد رفت. در سال‌های بعد، ابوالکلام اصلا مخالف روش کلامی بود و در «الهلال» نوشت:

«بدانید که طوائف متکلّمین، در گذشته در مقابله با فلسفهٔ قدیم، ناتوان ماندند و امروز نیز، در مقابل فلسفهٔ جدید ناتوان خواهند ماند. در آن زمان، تنها اصحاب حدیث و طریقه علمای سلف کامران بودند و امروز نیز، بازی به دست آنان خواهد بود. سپس شعری به اردو، به این مضمون نقل می‌کند:

از فرقهٔ زاهدان کسی را کامل نیافتم، اگر چیزی شدند، همین دستهٔ رندان قدح‌کش بودند.

دومین دستاورد بزرگ مولانا ابوالکلام آزاد، مطالعهٔ عمیق قرآن و توسعهٔ معارف قرآنی بود. انتشار قرآن فهمی میان عموم مسلمانان هند، از زمان ترجمهٔ فارسی قرآن به وسیلهٔ «شاه ولی‌الله» آغاز گردید. سپس، «مولانا نذیر

احمد»، ترجمهٔ قرآن را به زبان مردم منتشر کرد. این ترجمه، روان‌تر از ترجمهٔ «شاه رفیع‌الدین» و «شاه عبدالقادر» بود و میان مردم مقبولیت و اشتهار بیشتری یافت.

در سال 1912 میلادی وقتی ابوالکلام آزاد در مجلّهٔ «الهلال»، بحث قرآن‌شناسی را آغاز کرد، گذشته از این سه ترجمه، تراجم دیگری نیز مانند ترجمه‌های «مولوی عاشق الهی»، «مولوی فتح محمّد جالندهری» و «مولانا عبدالحق حقانی» در دست مردم بود. در همین زمان مولانا ابوالکلام آزاد به تحلیل دیدگاه‌های قرآن پرداخت و آن را در الهلال منتشر کرد. البتّه برخی منتقدان ایراد گرفتند که ابوالکلام آزاد، برای تایید دیدگاه‌های خود، از آیات قرآن استفاده و به تفسیر بالرأی می‌پردازد؛ امّا تردیدی نیست که از طریق نوشتارهای وی در تحلیل دیدگاه‌های قرآنی بود که قرآن فهمی مردم بالا رفت.

در مجلّهٔ الهلال و سپس در مجلّهٔ «البلاغ»، مولانا ابوالکلام آزاد وعده داده بود که به یک تفسیر انقلابی و بسیار عمیق و جامع قرآن کریم خواهد پرداخت که با آن مقدّمات بیداری فکری و رنسانس تازهٔ مسلمانان را فراهم خواهد ساخت. آزاد به خاطر فعّالیت‌های شدید سیاسی ـ اجتماعی تا اواخر عمر خود نتوانست این آرزویش را تحقق بخشد. سرانجام، در دوره‌ای که به خاطر رهبری مبارزات استقلال طلبانه در زندان انگلیس‌ها بود، فرصتی به دست آورد تا به نگارش تفسیر بپردازد. این تفسیر را «ترجمان القرآن» نام نهاد؛ اما نتوانست بیش از دو جلد آن را تکمیل کند. جلد اوّل که شامل بیش از هفتصد صفحه است، تنها مشتمل بر تفسیر سورهٔ «فاتحه» است. این امر نشان می‌دهد که ابوالکلام آزاد، تفسیر خود را در چه سطح مفصّلی طراحی کرده بود، امّا به خاطر گذشت سریع زمان، مجبور شد سوره‌های بعدی را بسیار مجمل تفسیر نماید و تفسیر ناقص بماند. در عین حال، جلد دوم تفسیر

که در زندان «احمدنگر» نگاشته شد، عصارهٔ اندیشهٔ مذهبی ابوالکلام آزاد می‌باشد. البته این تفسیر، نتوانست منجر به آن نتایج بزرگی شود که ابوالکلام آزاد انتظار آن را داشت؛ پس این اقدام وی نه تنها منجر به هیچ رنسانس فکری نشد که حتّی به عنوان تفسیر نیز، به اندازهٔ تفسیر «مولانا اشرف علی تهانوی» و یا «مولانا ابوالاعلی مودودی»، مقبولیت و پذیرش مردمی پیدا نکرد اما در عین حال، این تفسیر از جمله آثار مهمّ تفسیری دورهٔ جدید در هند محسوب می‌شود.

در تفسیر «ترجمان القرآن»، مولانا ابوالکلام آزاد بر این نکته بسیار تأکید ورزیده است که «توحید»، محور قرآن است و دومین محور قرآن، «معاد» است. کلّ مطالب قرآن، برای اثبات این دو نکته نازل شده و کلّ زندگی بشر و هدایت ربّانی، در میان دو نقطهٔ «مبدأ» و «معاد» است که توحید و قیامت و روز جزا علامت آن است. سومین محور قرآن، نبوّت و عدم تفریق در میان پیامبران و رسولان است. چون تفسیر «ترجمان القرآن» در دورهٔ آخر سیر فکری آزاد نگاشته شده و این زمانی است که وی به عنوان یکی از رهبران حزب کنگره در کنار «مهاتما گاندی» قرار داشت، نکتهٔ اخیر، روحیهٔ مدارای وی میان پیروان ادیان مختلف برای ایجاد تفاهم و همبستگی است؛ امّا وی در دورهٔ سابق، در مجلّهٔ خود، الهلال، چنان بر برتری مسلمانان، به عنوان «خیرالأمم» و بهترین امّت‌ها، تأکید داشت که دیگر مسلمانان به دیدگاه دوم وی جذب نشدند، بلکه به جذب جنبش «مسلم لیگ» به رهبری محمّد علی جناح شدند که همان ایدهٔ اوّل را تکیه گاه قرار دادند.

نخستین مجلد ترجمان القرآن در سال 1931 میلادی منتشر شد و جلد دوم، در سال 1935 چاپ گردید. این مسأله، از نظر علمی نیز جنجال برانگیز بود چرا که منتقدانی نظیر «غلام احمد پرویز» و حتی دوست وی، «مولانا علی مهر» اعتراض کردند که از مطالب «ترجمان‌القرآن» چنان بر می‌آید که

اصل دین، همانا توحید و معاد است و نیاز به ایمان بالرّسل نیست و اینکه همهٔ ادیان حق بوده نیازی به پیروی از اسلام نیست. امّا مولانا آزاد، این ایراد را نپذیرفت و در پاسخ گفت: اگر از این جمله که «اصل دین توحید است»، این اشتباه صورت گرفته است، بسیاری از آیات قرآن، مشمول این مطلب هستند.

در عین حال، وی بر اصل «عدم تفریق بین الرّسل» تأکید داشت و نوشت: «از نظر قرآن، ایمانی که با تفریق بین الرسل همراه باشد، ایمان نیست.» او تأکید کرد که نکتهٔ اساسی قرآن این است که اصل دین، ایمان به خدا و توحید است و همه انبیاء برای تبلیغ و ترویج همین اصل مبعوث شده-اند.[1]

تفسیر ترجمان القرآن در هر حال، شاهکار مولانا ابوالکلام آزاد است. او تلاش کرده بدون مراجعه به تفسیر مفسّران قدیم، مستقیماً از آیات قرآن، مفاهیم را استنباط کند.

در زندگی خود مولانا آزاد تفسیر ترجمان القرآن را «سیّد عبداللطیف»، به انگلیسی ترجمه کرد. عبدالطیف، استاد ادبیات انگلیسی در دانشگاه عثمانیهٔ حیدرآباد بود.

کلّ تفسیر ترجمان القرآن، شامل تفسیر هجده جزء اول از قرآن است که در دو مجلد منتشر شده و چنانکه اشاره کردیم، نخستین مجلّد، در واقع، دربرگیرندهٔ تفسیر سورهٔ فاتحه و مجلد دوم شامل هجده جزء قرآن است. ابوالکلام آزاد معتقد بود که پس از صدر اسلام بلایی که بر سر فهم قرآن آمد، آن بود که مسلمانان، روح قرآن را فراموش کردند و به یونان پیوستند.

از نظر وی، لازم آن است که دیگر بار، مستقیماً به قرآن مراجعه کنیم و فیلترهای اندیشهٔ یونان، بحث‌های کلامی و داستان‌های یهود (اسرائیلیات) را

---

[1]- انور عارف، ابوالکلام آزاد، ص 40.

کنار بگذاریم. در نظر وی، روش قرآن، فلسفه بافی و منطق ارسطویی نیست، بلکه به حرکت درآوردن فطرت انسان و نیز توجه به نظر «آفاق» و «انفس» است که با روش تجربی جدید نزدیک‌تر است. ابوالکلام آزاد در نظر داشت قرآن را با مدنظر داشتن این پیش فرض تفسیر کند، اما واقعیت آن است که در این هدف، کمتر موفق بوده و تنها در تفسیر سورهٔ فاتحه این هدف را پی گرفته است.

ابوالکلام آزاد، نخستین بار در سال 1916 میلادی، در مجلهٔ البلاغ اعلام کرد که در نظر دارد تفسیر بزرگی را که آن را تفسیر «البیان» و نیز ترجمه‌ای از قرآن با حواشی که آن را «ترجمان‌القرآن» خواهد نامید،[1] منتشر نماید. تفسیر سورهٔ فاتحه، در واقع در سطحی است که او در تفسیر البیان در نظر داشت؛ در حالی که مجلد دوم در سطح ترجمه یا حواشی است؛ اما در نهایت، هر دو مجلد، «ترجمان القرآن» نامیده شد. او نتوانست این پروژه را تکمیل کند چرا که چندی پس از اعلام این خبر، در سال 1916، دولت انگلیس وی را از بنگال تبعید کرد هر چند وی به هنگام اعلام خبر، پنج جزء از قرآن را ترجمه کرده و تا سورهٔ «آل عمران»، را نیز تفسیر نموده بود.

در مقدّمهٔ کتاب، ابوالکلام آزاد گفته است هنگام تبعید و سپس در زندان، دولت انگلیس اوراق تفسیر و ترجمهٔ قرآن را مصادره کرد. تا آن زمان، تفسیر به سورهٔ «نساء» رسیده بود. در دههٔ بعدی جنبش، مبارزه با انگلیسی‌ها بالا گرفت و دیگر مولانا آزاد فرصت نداشت این پروژه را تکمیل کند. بعدها وقتی در زندان خواست تفسیر را ادامه دهد، نوشتارهای سابق از بین رفته بود و او مجبور شد دوباره همان مطالب را بنویسد.[2]

سبک تفسیر ترجمان القرآن، چنان است که نخست، متن آیات نقل و

---

[1]- مقدمه تفسیر ترجمان القرآن، ص 5.

[2]- همان، ص 6.

سپس ترجمهٔ آن به زبان اردو بیان می‌شود که به قلم خود آزاد است. این ترجمه از نظر ادبی در سطح والایی است؛ اما آزاد چون عرب نژاد بود، زبان اردوی وی، با کلمات عربی عجین است. سپس، مقدّمه‌ای برای سوره می‌آورد و در این مقدّمه، اسامی سوره، ویژگی‌های آن، شأن نزول و دورنمای تاریخی سوره را ذکر می‌کند و سرانجام به تفسیر آیات می‌پردازد.

آزاد، در معرّفی ویژگی‌های سوره و تفسیر آیات، نخست جنبهٔ نحوی، صرفی و از ریشهٔ کلمات بحث می‌کند. اما مبحث نحوی، تنها به اندازه‌ای مطرح می‌شود که در نظر وی برای فهم آیات لازم است و از بحث‌های اضافی پیچیده خودداری می‌کند؛ سپس، به شرح مطلب می‌پردازد و به طور کلّی، او به مفاهیم عمیق آیات توجه دارد؛ مثلاً در ضمن تفسیر «الحمدلله رب العالمین» نخست، از اهمیّت و نقش حمد و ستایش و شکر پروردگار از سوی بنده بحث می‌کند، آنگاه، ریشه و مفهوم کلمهٔ «الله» را بیان کرده، سپس به چهار صفت اصلی می‌پردازد که در سورهٔ فاتحه به آن اشاره شده که عبارتند از:

1. رب العالمین؛
2. الرّحمان ؛
3. الرحیم؛
4. مالک یوم الدّین.

او به تفصیل، آن صفات را شرح می‌دهد و تلاش می‌کند کلّ تصوّر خداوند در اسلام را، پیش روی خوانندگان بگذارد. در حین بحث «ربوبیت» و «رحمانیت»، به پدیده‌های طبیعت و نظم در آن و به نظم درون بدن انسان می‌پردازد و این مباحث که مستقیماً با آیهٔ قرآن ارتباط ندارند را با تفصیل هرچه بیشتر بیان می‌کند.

بدین سان، مشاهده می‌کنیم که چرا تفسیر سورهٔ فاتحه، این اندازه حجیم و مفصّل شده است.

تفسیر ترجمان، با توجه به محتوا و نیز با توجه به شخصیت نویسنده‌اش، دارای اهمیّت فراوانی می‌باشد.

ابوالأعلی مودودی و تفسیر تفهیم القرآن

«مولانا ابوالأعلی مودودی»، یکی از بزرگ‌ترین اندیشمندان اسلامی قرن بیستم در هند و پاکستان است. وی نه تنها بنیانگزار حزب جماعت اسلامی بود که به مثابه »اخوان‌المسلمین» در مصر و کشورهای عربی بشمار می‌رفت که جنبش تازه اسلام شناسی را میان طبقه جوان، تحصیلکرده و دانشگاهی ایجاد کرد. مودودی، پس از «اقبال»، با نفوذترین و مؤثّرترین شخصیت فکری ـ اسلامی در هند بود.

مولانا ابوالأعلی مودودی، در سال 1903میلادی متولّد شد. او از تحصیلات اسلامی و دانشگاهی بهره‌مند بود ولی از تحصیلات حوزوی بهره‌ای نداشت؛ بلکه بر عربی مسلّط بود و مطالعات گسترده‌ای در اسلام داشت. صاحب قلمی بسیار شیوا و روان بود و از دهه سوم قرن بیستم، مقالات وی در مجلّات معروف اسلامی آن زمان منتشر شد. او سردبیر مجلّه «تاج» در شهر «جبل‌پور» و مجلّه »**الجمعیهٔ**» در دهلی بود. مقالات وی، در این مجلات توجه شخصیت‌های بزرگ آن زمان، از جمله علامه اقبال و مولانا ابوالکلام آزاد را جلب کرد. البته از نظر نظریه‌های سیاسی، مودودی بشدّت با «آزاد» مخالف بود. او، ناسیونالیسم را نظریهٔ غیر اسلامی می‌دانست در حالی که «آزاد»، پرچمدار ناسیونالیسم هندی بود.

در سال 1928 میلادی، ابوالأعلی مودودی سازمان جماعت اسلامی را تأسیس کرد. این امر، همزمان با تأسیس اخوان‌المسلمین به وسیله »حسن

البناء» صورت گرفت. اگرچه در آن زمان این دو شخصیت بزرگ با یکدیگر در ارتباط نبودند، اما بعدها آثار مودودی، بر اندیشمندان اخوان، نظیر «سیّد قطب» تأثیر گذاشت و میان دو سازمان «اخوان‌المسلمین» و «جماعت اسلامی» نیز رابطه برقرار شد.

ابوالأعلی مودودی از سال 1925میلادی، به نگارش کتاب و تصنیف و تألیف پرداخت. نخستین اثر وی، رساله‌ای به زبان اردو به نام «سرچشمه قدرت اسلام» (اسلام کا سر چشمه قوت) بود که در سال 1925 منتشر شد. او در سال 1928 میلادی، کتاب بسیار معروف «الجهاد فی الإسلام» را منتشر کرد که به بسیاری از زبان‌های دنیا ترجمه شد که در زمره بهترین کتاب‌ها در این موضوع به حساب می‌آید. بین سال‌های 1928 و 1932 او «أسفار اربعه» ملّاصدرا را از عربی به اردو ترجمه کرد. از سال 1933، وی مجلّه علمی جدیدی به نام «ترجمان‌القرآن» را منتشر کرد و اکثر نوشتارهای بعدی مودودی در این مجلّه منتشر شد و مودودی از طریق این مجلّه، نفوذ فراوانی کسب کرد و توانست جنبشی به راه اندازد.[1]

او بیش از 80 کتاب منتشر کرد که به عربی، انگلیسی و زبان‌های دیگر دنیا ترجمه شد. از جمله مهم‌ترین آثار مودودی، تفسیر وی، به نام «تفهیم‌القرآن» است. این تفسیر را می‌توان شاهکار ابوالأعلی مودودی و چکیده و عصاره اندیشه اسلامی وی دانست. تفسیر تفهیم‌القرآن را مودودی در سال 1942میلادی مطابق با 1361 هجری قمری آغاز کرد؛ سپس تا پنج سال، پیوسته به تألیف این تفسیر پرداخت. وقتی در اکتبر 1948 به زندان افتاد، فرصتی به دست آورد تا جلد اوّل تفسیر را تکمیل کند؛ اما تفسیر، همچنان ادامه داشت و طیّ بیست و سه سال تکمیل گردید. «تفهیم القرآن» در سال 1972میلادی منتشر شد این تفسیر، بارها در شش جلد به قطع وزیری

[1]. خورشید احمد، ادبیات مودودی، مکتب اسلامی، دهلی، 1980 ص 16.

منتشر شد و بدون تردید، یکی از پرشمارگان‌ترین تفاسیر قرآن در هند و در جهان است. ترجمه این تفسیر، در آمریکا و انگلیس به زبان انگلیسی نیز انتشار یافته است.

در جلد اوّل، ابوالأعلی مودودی، مقدّمه مفصّلی دارد که طیّ آن، روش تفسیری خود را شرح داده سپس تفسیر را آغاز کرده است. پیش از متن سوره، مقدّمه‌ای درباره اهمیّت، موضوعات و دورنمای تاریخی نزول آن سوره نیز را یادآور می‌شود.

سبک مودودی آن است که نخست، متن عربی آیات را آورده؛ بعد به ترجمه روان پرداخته، سپس به طور مجمل، به تفسیر آیات می‌پردازد. مودودی از بحث‌های تفصیلی و اضافی اجتناب نموده و تنها در مواردی، حواشی تفسیری دارد به این گمان که شبهات و یا مشکلاتی در فهم مطلب وجود دارد و یا گمان می‌کند که خوانندگان، متوجّه ابعاد عمیق آیه نشوند. تفسیر «تفهیم‌القرآن»، به طور کلی برای علما و طلبه‌های حوزه نگاشته نشده بلکه برای جوانان تحصیلکرده و مردم عادّی نیز نگاشته شده است. خودش در مقدّمه نوشته است: «من از مدّتی پیش، احساس می‌کردم که میان طبقه جوان تحصیلکرده ما، گرایش به فهم معانی عمیق قرآن ایجاد شده اما کتابی وجود ندارد که این نیاز را بر آورده سازد. احساس کردم شاید خدمت ناچیزی در این راستا انجام دهم؛ همین احساس، منجر به تصنیف این تفسیر شد.»[1]

چون مودودی، این تفسیر را برای جوانان تحصیلکرده نگاشته و نه برای علما و طلاب علوم دینی، از این رو، بسیاری از مباحث پیچیده فنّی نحو و صرف، بلاغت، منطقه و فلسفه در این تفسیر دیده نمی‌شوند.

تلاش مودودی آن است که فهم قرآن را برای مردم آسان‌تر ساخته تا

[1]. ابوالاعلی مودودی، تفهیم القرآن، مکتب اسلامی، دهلی، 1958، ج 1، ص 5.

وقتی آنان به مطالعه قرآن می‌پردازند، متوجه مفاهیم عمیق آن شوند. ابوالاعلی مودودی در ترجمه قرآن، به جای ترجمه لفظی، به ترجمانی آزاد پرداخته است. او معتقد است که قرآن، سبک تحریر و نگارش ندارد، بلکه سبک سخنرانی و خطابه دارد و برای ابلاغ این سبک لازم است ما مفاهیم را به طور آزادتر به محاوره در زبان دیگری منتقل کنیم. برای وی، مهم آن است که قرآن کریم، همان تأثیر را بر اردو زبانان داشته باشد که بر عربی زبانان دارد. ترجمه لفظی قرآن، کلمات را به طور دقیق و معادل می‌آورد و تأثیر و کارآیی آن را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد.

مقدّمه تفسیر تفهیم القرآن، مشتمل بر 28 صفحه است. هدف وی در این مقدّمه آن بوده که نکات و اطّلاعاتی را که برای فهم قرآن لازم است، در اختیار خوانندگان قرار دهد و روش و فهم خود را از ماهیت و سبک قرآن شرح دهد. وی نخست، به دورنمای نزول قرآن اشاره و به جهان‌بینی اسلامی نیز اشاراتی دارد که بدون آن، درک هدایت و ماهیت قرآن غیرممکن است. سپس اصل نیاز به هدایت پیامبران، ابعاد باطنی و روحانی انسان و جهان، فلسفه نجات و غیره شرح داده می‌شود. در نظر مودودی بدون درک این جهان‌بینی، فهم قرآن ممکن نیست.

مودودی، اصول خاصّی برای تفسیر قرآن دارد که آن را در مقدمه تفسیر شرح داده و در تفسیر آیات نیز، رعایت کرده است. او می‌نویسد:

«در نظر من، باید از کلمات و آیات قرآن همان مفهوم و معنا را فهمید که در ظاهر بر آن دلالت دارند. تنها در موارد مخصوصی، می‌توان کلمات را به معنای دیگر بگیریم؛ اولا وقتی در خود عبارت و تعبیرات قرآن، قرینه و اشاره‌ای باشد که مفهوم کلمه غیر از معنای عادّی و ظاهری آن است. ثانیا، در مورد دیگری و آیت دیگری اشاره به این مفهوم، دیگری باشد. ثالثا، حدیث صحیح، دلالت صریح بر این مفهوم دارد یا مثلاً آیه اشاره به ماجرایی تاریخی

دارد و ما در تاریخ، تفصیل داشته باشیم. اگر مطلب، مربوط به آثار و نمودارهای جهان باشد و تحقیق و نظریه مستند علمی صراحت در باره آن داشته باشد. اگر مطلب، مربوط به احکام شرعی باشد، ما می‌توانیم به وضاحت و توضیح بیشتر از منابع فقه متّکی شویم.»

مودودی معتقد است: تنها درموارد فوق است که مفسّر می‌تواند فراتر از مطلب ساده و بدیهی آیه، توضیحی بدهد. بدون اینگونه دلالت‌ها، نباید مفسّر، فراسوی گفته عادّی قرآن گام بردارد.

ابوالأعلی مودودی در این تفسیر، تلاش کرده به گونه‌ای آیات را با کمک آیات دیگر تفسیر کند. او نیز، معتقد به روش تفسیر قرآن بالقرآن است.

تفسیر تفهیم القرآن، تا آن حد تفسیرالمأثور نیست که بتواند آیات را تنها به کمک احادیث تفسیر کند؛ چنانکه پیروان مکتب وهّابی و یا دیوبندی می‌کنند اما در عین حال، او در ضمن تفسیر آیات، احادیث را هم نقل می‌کند.

در تفسیر سوره «قیامة»، مودودی درباره اهمّیت حدیث بحث می‌کند. او شبهات را دربارۀ اصالت حدیث نفی می‌کند و با دلایل قرآنی، به منکران اصالت حدیث پاسخ می‌دهد. وی مطابق این نظر، در تفسیر آیات قرآن، احادیث فراوانی به کار می‌برد.[1] در عین حال، از تحلیل و نتیجه‌گیری عقلی و بحث ایدئولوژیک و شرح فلسفه و بهره‌گیری از روح آیات قرآن نیز، اجتناب ندارد.

تفاوت دیگر میان روش مودودی و روش مفسّران اهل حدیث، آن است که او هر حدیثی را که در «صحیح بخاری» یا «مسلم» یا «ترمذی» آمده، نقل نمی‌کند بلکه احادیث را با قرآن و با عقل می‌سنجد. او، همان مفهومی را پیش می‌گیرد که مطابق با فهم وی از قرآن باشد و تنها به نقل احادیث بسنده نمی‌کند. در برخی از موارد، وی برای سنجش احادیث روش «درایت» را به

[1]. مودودی، تفهیم القرآن، ج 4، ص 355-357.

کار می‌گیرد و نیز، گاهی آن را برخلاف غالب مفسّران تفسیر می‌کند؛ مثلا در تفسیر آیه 112 سوره توبه، درباره «السّائحون» می‌گوید: در متن آیه، «السائحون» به کار گرفته است. بسیاری از مفسّران، آن را به عنوان «الصائمون» تفسیر کرده‌اند، امّا این معنای مجازی است و در اصل فرهنگ این معنا نیست. در حدیثی که آمده پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) «السائحون» را به عنوان «الصائمون» تعبیر نموده است، این حدیث درست به نظر نمی‌رسد.[1]

البتّه، اکثر مفسّران اهل سنّت، «السائحون» را به عنوان «الصائمون» گرفته‌اند. زیرا در بین صحابه، ابوهریره، عایشه، ابن عباس و مکرمه و در بین تابعان، مجاهد، سعید بن جبیر، عطا، محمّد بن کعب، ابوعبدالرحمان، سلّمی، ابومالک، ابراهیم نخعی و غیره این معنا را گرفته‌اند. در میان مفسّران، طبری و زمخشری، این مفهوم را ترجیح داده‌اند؛ امّا ابوالأعلی مودودی، برخلاف آنان و مطابق فهم خود از قرآن، معنای دیگری را پیش می‌گیرد.

در تفسیر مودودی، مباحث فقهی نیز فراوان دیده می‌شود. او به تفصیل به شرح آیات احکام می‌پردازد. این مباحث، بینش عمیق فقهی وی را نشان می‌دهد. ابوالأعلی مودودی دارای نظر اجتهادی است و برخلاف مفسّران سنّی دیگر، تنها نقل نظرات امام ابوحنیفه، مالک، شافعی و ابن حنبل را کافی نمی‌داند؛ بلکه گاه با نظرات آنان مخالفت ورزیده، گاهی نظرشان را بدون دلیل قبول می‌کند. او، مخالف تقلید محض است.

در «تفهیم القرآن»، در برخی موارد او مباحث تطبیقی دارد و به مقایسه اظهارات قرآن و متون دینی دیگر برمی‌آید و برای اثبات دیدگاه‌های قرآن، گاه به تورات و انجیل نیز استناد می‌کند.

او به انجیل برنابا زیاد استناد کرده؛ در حالی که این انجیل را خود مسیحیان قبول ندارند. او در تفسیر سوره «الصف» در 15 صفحه به

---

1. تفهیم القرآن، ج 2، ص 240.

بشارت‌های انجیل درباره نعت حضرت محمّد (صلى الله عليه وآله) اشاره کرده است. درباره موضوع و سبک قرآن، مودودی معتقد است که موضوع اصلی قرآن، نجات انسان و بیان رستگاری و زیانکاری او و مقصود آن، هدایت انسان به راه راست است. اگر ما این نکات را مدّ نظر داشته باشیم، خواهیم دید که قرآن هیچ کجا از این هدف تجاوز نکرده و همه مطالب در یک مسیر قرار دارند.

دوم این که در نظر مودودی قرآن کتابی است به سبک خطابه و به مناسبت مراحل نزول، بخشی از آیات نازل شده است که فهم آن بدون در نظر گرفتن شرایط نزول، میسّر نیست.

مودودی، به گونه‌ای معتقد به رابطه نظریه و بینش با عمل نیز هست به این معنا که معتقد است کسانی که در زمان نزول به طور عملی در جنبش الهی پیامبر اکرم (صلى الله عليه وآله) شرکت داشتند، مطالب قرآن را بهتر درک می‌کردند.

سبک قرآن نیز، نه سبک مکالمات افلاطون است و نه سبک اثر یک فیلسوف؛ بلکه سبک خطبه‌های یک «داعی» و کسی است که مردم را به سوی سعادت فرا می‌خواند. همین امر، برای ما روشن می‌سازد که چرا در قرآن، با تکرار مطالب روبه‌رو می‌شویم. کسی که هدفش هدایت مردم باشد، مرام‌ها و نکات اصلی را تکرار می‌کند تا مردم بهتر متوجّه راهکارهای سعادت خود شوند.

با توجّه به نکات فوق است که ابوالأعلی مودودی به تفسیر می‌پردازد و تفسیر وی، یکی از بهترین تفاسیری است که در هند تألیف گردیده است.

مولانا عبدالماجد دریاآبادی

«مولانا عبدالماجد دریاآبادی»، از جمله مفسّران برجسته دوره جدید است و تفسیر وی که «تفسیر ماجدی» نام دارد، بارها در هند و پاکستان منتشر شده است. این تفسیر، به زبان انگلیسی و دیگر زبان‌ها ترجمه شده است. می‌توان

گفت در کنار تفسیر ابوالأعلی مودودی، تفسیر ماجدی مقبول‌ترین تفسیر میان قشر تحصیل‌کرده مسلمان است.

مولانا عبدالماجد دریاآبادی، پس از تحصیل علوم اسلامی، به فراگیری علوم جدید و زبان انگلیسی پرداخت. او از معدود علمای سنّی در هند است که بر دیدگاه‌های اسلامی و غربی هر دو مسلّط بود. از این نظر، تفسیر وی برای قشر تحصیل‌کرده بسیار جذابیت دارد.

مولانا عبدالماجد دریاآبادی، از جمله شخصیت‌های برجسته ادب اردو نیز محسوب می‌شود. او دو مجلّه به نامهای «تسبیح» و «صدق جدید» داشت که در این مجلّات، نوشته‌های وی انتشار می‌یافت و مورد پسند پژوهشگران و دانشگاهیان قرار می‌گرفت. اصحاب حوزه نیز او را قبول داشتند و نوشتارهای وی در مجلّات معروف حوزه‌ها همچون «النذیر» و «معارف» اعظم‌گر منتشر می‌شد. مولانا عبدالماجد دریاآبادی را می‌توان پیرو جریان «مولانا شبلّی» و «ندوة العلماء» محسوب کرد. او از جمله بنیانگزاران دارالمصنّفین در شهر اعظم‌گر و تا مدّتی، رئیس هیأت مدیره آن نیز بود. او از جمله اعضای «رویال ایشیاتیک سوسایتی»[1] لندن و آکادمی هند[2] بود. وی در سیاست و جنبش‌های اسلامی نیز نقش داشت و از جمله اعضای «خلافت کمیتی» بود که همراه با مهاتما گاندی، جنبش را بر علیه انگلیسی‌ها راه انداخته بود.

مولانا عبدالماجد دریاآبادی، بیش از پنجاه کتاب نوشت. وی از جمله نخستین کسانی است که آثار فیلسوفان جدید عرب را به زبان اردو ترجمه کرد. از جمله آثار مهمّ وی، «مکالمات برکلی»، «فلسفه عواطف» (فلسفه جذبات)، «سفر حجاز»، «حکیم امّت محمّد علی» «تصوّف اسلام»، «معاصرین»

1. Royal Asiatic Society.
2. Hindustan Academi.

و «آپ بیتی» (خودنوشت) است. اما مهم‌ترین و مقبول‌ترین اثر وی، تفسیر قرآن است که به عنوان تفسیر ماجدی منتشر شده است.

مولانا عبدالماجد دریاآبادی، در سال 1892 متولّد شد و در سال 1977 میلادی درگذشت.

در سال 1941میلادی، نخست مولانا عبدالماجد دریاآبادی، ترجمه قرآن را به زبان انگلیسی تکمیل کرد؛ سپس، به تدوین تفسیر پرداخت. این تفسیر، در سال 1944 تکمیل شد. در آن زمان، او پنجاه و یک ساله بود. در سال 1959 میلادی، تفسیر ماجدی نخستین بار به وسیله انتشارات «تاج کمپانی» منتشر شد که در هند و پاکستان بزرگ‌ترین ناشر قرآن و تفاسیر قرآن بشمار می‌رود. در هند، در سال 1968 میلادی، انتشارات «صدق جدید» در لکهنو این تفسیر را در چهار جلد منتشر کرد و متعاقبا بخش انتشارات «ندوۀ العلماء» این تفسیر را منتشر کرد. این چاپ، کامل‌تر است و شامل مطالبی است که دریاآبادی در اواخر عمر خود به این تفسیر اضافه نموده بود.[1]

مآخذ اصلی تفسیر ماجدی عبارتند از: تفسیر جامع‌البیان، تفسیر کشّاف، مفاتیح‌الغیب (تفسیر امام رازی)، معالم التنزیل، تفسیر بن کثیر، تفسیر بیضاوی، البحرالمحیط، روح‌المعانی، تفسیرالقیم، جلالین، تفسیر خازن، تفسیر نیشابوری، الإتقان فی علوم القرآن و مفردات راغب. تمام تفاسیر فوق از آثار کلاسیک اهل سنّت می‌باشند. عبدالماجد دریاآبادی، خود حنفی مسلک است و دیدگاه‌های اعتقادی و کلامی مذهب حنفی اهل سنّت را بیان کرده است.

این تفسیر، عصاره و جوهره تفاسیر قدیم اردو و عربی و دارای ترجمه‌ای بسیار روان و فصیح است.[2] خود «عبدالماجد دریاآبادی» نوشته است که برای ترجمه، او ترجمه »مولانا اشرف علی تهانوی» را اساس قرار

---

[1]. عبدالماجدی دریاآبادی،تفسیر ماجدی، صدق جدید یک انجمنی، 1968، ج 1، ص 4.

[2]. صالحه، قرآن کریم که اردو تراجم، مکتبه شرف الدین 1984، ص 465.

داده[1] امّا ترجمه مولانا تهانوی، در میان عموم مردم از همه بیشتر مقبولیت دارد درحالی که ترجمه عبدالماجد دریاآبادی عمدتاً مورد پسند طبقه تحصیلکرده جدید است.

تفسیر ماجدی، تفسیر مفصلی نیست. سبک کتاب آن است که نخست، متن عربی آیه و ترجمه اردو آورده شده سپس در پاورقی، گاه بسیار مجمل و در مواردی به تفصیل، شرح و تفسیر ذکر گردیده است. عبدالماجد دریاآبادی، نه تنها به استنباط عقلی مسائل جدید می‌پردازد، بلکه آیات را نیز در شرح آیه خاصّی می‌آورد و احادیث را نیز نقل می‌کند. تفسیر ماجدی، «تفسیر مأثور»است؛ نه به این مفهوم که در شرح آیات، فقط بر احادیث بسنده کرده باشد؛ بلکه تفسیر جدیدی است و از جمله عوامل مقبولیت این اثر نیز، همین می‌باشد. عبدالماجد دریاآبادی، در این تفسیر از بحث‌های مفصل فقهی نیز اجتناب می‌کند و به طور خلاصه، به ذکر مسائل فقهی می‌پردازد.

در این تفسیر، مباحث نحو و صرف نیز با اختصار تمام بیان شده‌اند. او به خاطر پرهیز از گزافه‌گویی، از تکرار مباحث نیز اجتناب می‌کند. اگر بحثی در یک جا مطرح شده، در موارد دیگر به همان ارجاع می‌دهد.

مولانا عبدالماجد دریاآبادی، شخص عارف و یا صوفی منش نیست. گاهی به بیان برخی نکات تصوّف پرداخته که عمدتاً از تفسیر مولانا اشرف علی تهانوی اقتباس شده است.[2] مولانا اشرف علی تهانوی اساساً یک فقیه بود و نه عارف؛ اما نظیر علمای سلسله »شاه ولی‌الله« که در عین فقیه بودن، با طریقت «نقشبندیه» نیز ارتباط داشتند، او «مرشد» این طریقت نیز بود. ظاهرا مولانا عبدالماجد دریاآبادی نیز، از همین سنخ است. او به طور مستقیم با تصوّف و عرفان رابطه نداشته و حتی گرایش عرفانی قوی نیز ندارد؛ عمدتاً

---

1. تفسیر ماجدی، ج 1، ص 4.
2. تفسیر ماجدی، ج 1، ص 10.

ظاهری مسلک است و در برخی موارد، به تفکّر جدید گرایش دارد. روش مولانا ابوالأعلی مودودی نیز، از همین سبک بوده است.

عبدالماجد دریاآبادی، با اندیشه جدید و زبان انگلیسی آشنا بود. او تورات و یا انجیل و شرح‌های آن را به طور مستقیم مطالعه می‌کرد و نیز از فلسفه جدید کانت، هگل، برکلی و غیره آگاه بود. او، برخی از متون فلسفی غرب را به زبان اردو ترجمه نمود. به خاطر این عوامل، در ضمن تفسیر، او مباحث و اندیشه جدید را نیز مدّ نظر دارد. آشنایی مستقیم وی با قصص انبیا و مسائل اخلاقی مسیحیان و اسلام، موجب شد تا بحث و بررسی‌های جالبی داشته باشد. مثلاً در ضمن تفسیر آیه 157 سوره «نساء» که به موضوع به دار آویخته شدن حضرت عیسی (u) اشاره می‌کند، بحث مفصّلی دارد که مشتمل بر 7 صفحه تمام است. او به اظهارات اناجیل متی، یوحنا و لوقا استناد و نیز به متون تاریخی دیگر یونانی، رومی و انگلیسی اشاره و ثابت می‌کند که فردی که اعدام شد حضرت عیسی (u) نبود بلکه فردی شبیه وی بود که «جودوس»[1] یا «شمعون» نام داشت.[2] در سراسر تفسیر ماجدی به اظهار تورات، اناجیل و کتب یهود و مسیحی استناد شده است.

از برجستگی این تفسیر، مطالعه تطبیقی تاریخ انبیا و تاریخ بنی اسرائیل است. برای مبلّغانی که با مسیونرهای مسیحی درگیری دارند، مطالعه این تفسیر بسیارسودمند است.

در ضمن بررسی سوره‌ها، مولانا عبدالماجد دریابادی، به کند و کاو شأن نزول و دورنمای آیه نیز می‌پردازد. مثلاً در تفسیر سورۀ «مائده» می‌نویسد:

«این سوره، بدین مفهوم «مدنی» است که نزول آن پس از هجرت به مدینه و در دوره نهایی زندگی پیامبر (صلی الله علیه و آله) بوده اما بخش عمده آن در دوران حجّ آخر زندگی پیامبر (صلی الله علیه و آله) در مکّه نازل شد.

---

[1]. Judas.

[2]. تفسیر ماجدی، ج 2، ص 154-158.

در تفسیر ماجدی، ما به مباحث اجتماعی نیز برمی‌خوریم و با این دیدگاه، تفسیر ماجدی را در زمره «تفاسیر جدید» قلمداد می‌کنیم. در تفاسیر قدیم، عموما بحث‌های نحوی، صرفی، مباحث مربوط به علم بلاغت، منطق و بحث‌های کلامی و فلسفی و احیانا عرفانی بوده اما طرح مباحث علوم تجربی و علوم انسانی، از ویژگی‌های تفاسیر جدید است. از این نظر تفسیر ماجدی در زمره تفسیرهای جدید قرار می‌گیرد. بحث‌های اجتماعی، در تفسیر انگلیسی مولانا عبدالماجد دریاآبادی به تفصیل و در تفسیر اردو، به اجمال آمده است که از نمونه‌های آن، بحثی درباره نقش رسوم مذهبی در تفسیر آیه 73 سوره «انعام» می‌باشد.[1]

عبدالماجد دریاآبادی، با استفاده از کتب آسمانی و مآخذ اسلامی و مسیحی، به بیان تاریخچه انبیا (علیهم السلام) پرداخته که بسیار مفید است. مثلا در ضمن تفسیر آیه 136 سوره بقره، درباری زندگی حضرت عیسی (علیه‌السلام) چنین می‌نویسد:

«عیسی بن مریم (علیه‌السلام)، به جای پدر به مادرش انتساب دارد. او آخرین حلقه از انبیای معروف بنی اسرائیل بود. با وی، سلسله رسالت و نبوت بنی اسرائیل، بلکه سلسله انبیای ویژه قوم و نژاد، پایان پذیرفت. او در ایالت «یهودیه» در سوریه در شهرک «بیت‌اللحم» متولّد شد. به روایت دیگر، حضرت عیسی (u) در فلسطین در «بیت‌المقدس» متولّد شد. تولّد وی، در دوره زمامداری «هیرود» صورت گرفت. سوریه در آن زمان، منطقه‌ای نیمه مستقل در امپراتوری روم بود. سال تولّد وی، ظاهراً سال چهارم قبل از میلاد است. به ظاهر، این امر شگفت آور به نظر می‌رسد، امّا واقعیت آن است که تقویم میلادی چهار سال پس از تولّد حضرت عیسی (علیه‌السلام) شروع می‌شود و عمر وی، سی و سه سال بود. در سال 30 میلادی بود که اسرائیلیان، نخست

---

1. نفسیر ماجدی، ج 2، ص 461.

وی را در دادگاه داخلی خود محکوم نمودند؛ سپس، به دادگاه دولتی شکایت کردند و موجب شدند دادگاه روم، او را به اعدام محکوم سازد.[1] در تفسیر ماجدی، راجع به شرح نکات علوم تجربی که در قرآن نهفته بود، و فیزیک، بیولوژی و سایر علوم جدید که پرده از آن برداشته نیز، مباحثی به میان آمده است. همان گونه که گفتیم این امر نیز، از ویژگی‌های تفاسیر جدید است. از زمان محمّد عبده و طنطاوی جوهری، همه مفسّران جدید، چنین مباحثی دارند. مثلاً در تفسیر آیه «هوالّذی جعل الشمسَ ضیاءً والقمر نوراً»، می‌نویسد: «ضیاء» روشنایی است که قائم بالذّات و مستقل باشد و «نور» روشنایی است که از دیگری کسب گردد و انعکاس دیگری باشد. در قرن ششم و هفتم میلادی آیه‌ای که بر زبان یک پیغمبر (صلی الله علیه و آله) «اُمی» جاری شد نکته‌ای بیان داشت که علم جدید در قرون اخیر آن را کشف نموده که نور ماه، انعکاسی از پرتوهای خورشید است.[2]

در بیان آیات احکام، مولانا عبدالماجد دریاآبادی، تنها به تبیین دیدگاه مذهب حنفی می‌پردازد و به مذاهب دیگر اشاره نمی‌کند و از مسائل فقهی به اختصار می گذرد.

«تفسیر ماجدی»، تفسیر جامع امّا مختصری است. وی از مباحث تفصیلی و غیر ضروری، به طور کلّی صرف نظر کرده و برخلاف مفسّران سنّتی اهل سنّت، تنها به نقل احادیث بسنده نمی‌کند، بلکه مباحث عقلی نیز دارد و به تحلیل و نتیجه گیری می پردازد.

برجستگی ویژه «تفسیر ماجدی»، سبک ادبی روان آن است. عبدالماجد دریاآبادی تنها یک عالم دینی نبود، بلکه یک شخصیت ادبی نیز بود و این امر، موجب مقبولیت عمومی این تفسیر شده است.

---

[1]. تفسیر ماجدی، ج 1، ص 241.

[2]. تفسیر ماجدی، ج 3، ص 45.

بخش چهارم
تفاسیر جریانهای مذهبی

تفاسیر فرقه دیوبند و اهل حدیث

مولانا اشرف علی تهانوی

«مولانا اشرف علی تهانوی»، از جمله بزرگ‌ترین علمای اهل سنّت در دوران اخیر است. او از رهبران جریان «دیوبند» محسوب می‌شود و در عین حال، از مرشدان سلسلهٔ تصوّف «نقشبندی» بوده است. وی دارای تصانیف زیادی است که از جمله پرخواننده‌ترین کتاب‌های مسلمانان هند محسوب می‌شوند. تفسیر وی «بیان‌القرآن» نام دارد. این تفسیر، از جمله مقبول‌ترین تفاسیر اهل سنّت است که تاکنون ده‌ها بار، تجدید چاپ شده است. این تفسیر در 12 جلد بوده و معروف‌ترین ترجمه قرآن کریم به زبان اردو است، که همراه تلخیص تفسیر وی، صدها بلکه هزاران بار در هند و پاکستان منتشر شده است. در هند، شاید هیچ خانه‌ای نیست که در آن ترجمه قرآن «مولانا اشرف علی» وجود نداشته باشد. در میان شیعیان هند، ترجمه قرآن «مولانا فرمان علی» نیز، همین وضعیت را دارد.

مولانا اشرف علی تهانوی، از زعمای حوزه و تفسیر وی، از دیدگاه علمای سنّتی اهل سنّت نگاشته شده است. از جمله اهداف اصلی اشرف علی تهانوی آن بوده که از مقبولیت تفاسیر متجدّدها نظیر «سر سیّد» جلوگیری شود.[1]

---

1. مقدمه تفسیر بیان القرآن، ج 1، ص 4، دهلی، 1351، ج 1، ص 4.

مولانا اشرف علی تهانوی، نه تنها بر علوم حوزوی مسلّط بود، بلکه قلمی شیوا نیز داشت. ترجمه و تفسیر وی، بسیار روان است. این امر، از جمله عوامل موفقیت تفسیر و ترجمه وی می‌باشد. اشرف علی تهانوی، تلاش کرده تا مطالب عمیق و نکات کلامی را به گونه ای مطرح کند که مورد استفاده عوام قرار گیرد. این امر نیز، از جمله عوامل مقبولیت این تفسیر است.

تهانوی، به سبک علمای سنّتی، در تأویل آیات، بسیار احتیاط به کار می‌برد و نکته‌ای را که مطابق احادیث صحاح ستّه و یا مطابق عقاید مکتب اشعری نباشد، مطرح نمی‌کند.

برجستگی این تفسیر، غیر از ساده و روان بودن، زبان، تنظیم خوب مطالب، تلخیص، اختصار و جامعیت است. وی به طور عموم از اسرائیلیات و نقل روایات قدیم یهود که در متون تاریخ و تفسیر قدما راه یافته‌اند، اجتناب می‌کند.

تهانوی، از طرح نظرات فلاسفه و عرفای نظری نیز، خودداری کرده و مطابق ذوق فقهای حنفی تفسیر نموده است.

مولانا اشرف علی تهانوی در کنار ترجمه، حاشیه‌ای را به زبان عربی به رشته تحریر درآورده که شامل شرح آیات، شأن نزول، حلّ لغات مشکل، وجوه بلاغت و شرح برخی نکات پیچیده کلامی و فقهی است. ظاهراً، او خواسته است متن تفسیر وی به عنوان متن درسی حوزه نیز مورد استفاده قرار گیرد.

ویژگی این تفسیر، مطابق با دیدگاه سنّتی حوزه و علمای پیشین است. او از تفسیر بالمأثور «عن الرّسول و عن صحابه» تبعیت نموده است.[1]

مولانا اشرف علی تهانوی، در مجلدهای اوّل، آیات را با تفصیل بیشتری تفسیر نموده اما در مجلدهای بعدی، آیات را به اجمال شرح داده است. دلیل

---

[1]. ریحانه صدیقی، مطالعه تفسیر «بیان القرآن»، دهلی 1991، ص 162.

این امر، که در بسیاری از تفاسیر دیده می‌شود، این است که مفسّر، نخست شرح آیات را در سطح کلان شروع می‌کند، اما در ادامه نگران از عدم کفاف عمر، روی به اختصار می‌آورد.

نخستین مبنای تفسیر «بیان القرآن»، احادیث پیامبر (صلی الله علیه و آله) است که در متون معتبر اهل سنّت، نظیر صحیح بخاری، مسلم، ترمذی و غیره وارد شده است. دومین منبع وی، آرای علمای پیشین و مفسّران اوّلیه است. در مورد تأویل آیات، دیدگاه وی مطابق دیدگاه اشاعره و مذهب «ماتریدیه» است که تأویل را در محدوده مأثور جایز می‌دانند. او مخالف «غلوّ فی التأویل» است.[1]

در مسائل فقهی، او برخلاف برخی اندیشمندان دوره جدید (نظیر عبده و مودودی)، اجتهاد نکرده بلکه تصریح دارد که در همه مسائل، مقلّد نظرات امام ابوحنیفه و ائمه دیگر مکتب حنفی است.[2]

تهانوی، از بیان وقایع تاریخی و قصص انبیا نیز احتراز نموده و چون هدفش بر رعایت اختصار بوده، هر جا لازم دیده، خواننده را به تفسیر مولانا عبدالحق به نام «تفسیر حقّانی» ارجاع می‌دهد. چون مولانا اشرف علی تهانوی، مرشد سلسله نقشبندی نیز بود، در برخی موارد به استنباط بیان مسائل عرفان پرداخته؛ اما بیشتر به عرفان عملی توجّه داشته و نه به مسائلی نظیر بحث «وحدت الوجود» و غیره که از عرفان نظری شمرده می‌شوند. طریقت نقشبندی، به طور کلّی، با ذوق اصحاب شریعت، نزدیک‌تر است. تصوّف وی، بیشتر به معنای بیان ابعاد «حبّ الله»، فقر، توکّل، صبر و دیگر اصول اخلاق است.

از جمله منابع اصلی تفسیر بیان‌القرآن، تفاسیر بیضاوی، جلالین، تفسیر رحمانی، إتقان، معالم التنزیل، روح المعانی، تفسیر فتح المنان، تفسیر ابن

---

[1]. ریحانه صدیقی، همان، ص 155-156.

[2]. پیشین، ص 171.

کثیر، درّ منثور، کشّاف، قاموس و غیره است. دسته دیگری از منابع وی، صحیح بخاری، صحیح مسلم، ابوداود، ترمذی، ابن ماجه، مسند احمد حنبل، نسائی و جامع الصغیر می‌باشد. در متون فقهی او به «درّ مختار» تکیه دارد.

خود مولانا اشرف علی تهانوی، ویژگی‌های تفسیر خود را در این چهارده نکته خلاصه کرده است:

1) **بیان نظم قرآن**: ارتباط سوره‌ها و آیات، از اوّل تا آخر قرآن بیان شده است.
2) **عنوان مباحث**: در آغاز هر مبحث جدید در دسته‌هایی از آیات، تهانوی «عنوان‌بندی» نموده و از نظر نگارش، مطالب خوب تنظیم شده تا فهم مطالب را آسان‌تر سازد.
3) **روایات صحیحه**: در استنباط مطالب تفسیر، تنها بر احادیثی که اهل سنّت آن را صحیح قلمداد می‌کنند، بسنده می‌کند.
4) **اجتناب از ذکر شبهات بدون دلیل؛** تنها به پاسخ دادن به آن دسته از شبهاتی پرداخته است که دارای دلیل بوده و یا به ظاهر محکم به نظر می‌رسند. برای شبهات بدون دلیل، طلب دلیل را کافی دانسته است.
5) **اجتناب از مباحث اضافی**: تنها مباحثی طرح شده که مستقیما با تفسیر آیات ارتباط دارند.
6) **ترجمۀ محاوره‌ای و سلیس**: ترجمه آیات با توجّه به زبان محاوره‌ای اردو صورت گرفته است.
7) **اجتناب از نقل بیانات انجیل و تورات**: هرجا چنین مطالبی نقل شده از تفسیر حقّانی آورده است.

8) **ذکر ناتوانی و ارجاع به تفاسیر دیگر**: او می‌گوید هر جا احساس نمودم «شرح صدر» صورت نگرفته و به کنه مطلب نرسیده‌ام، به صراحت گفته‌ام: «برای فهم این آیه به تفاسیر دیگر رجوع کنید».
9) **اجتناب از طرح مباحث فلسفه و کلام**: در این تفسیر، از طرح مباحث تفصیلی فلسفه و یا اختلافات کلامی خودداری شده چرا که هدف اصلی تهانوی، خلاصه‌نگاری است.
10) **اجتناب از تکرار مباحث**: در مورد مطالبی که در آیات مختلف آمده، او در یک جا به بحث پرداخته، سپس، به آن بحث ارجاع داده است.
11) **تبعیت از علمای پیشین**: اگر تفسیر متأخران، مطابق نظر علمای قدیم نباشد، آن را مورد پذیرش قرار نداده است.
12) **ملاک احادیث و ادب عربی**: هرجا نظر مفسّران مختلف بوده، اشرف علی تهانوی نظریه‌ای را پذیرفته که به نظر وی، با احادیث و یا قواعد زبان عربی، مطابقت بیشتری دارد.
13) **رعایت قواعد منطقی**: در بیان شأن نزول آیات، او قواعد منطقی را رعایت می‌کند.
14) **کمک گرفتن از علمای حوزه**: اشرف علی تهانوی تلاش دارد چنان القا نشود که این تفسیر، عوام را از مراجعه به علمای حوزه آزاد می‌کند؛ بلکه او تأکید دارد که باید برخی نکات مشکل تفسیر را با یاری مدرسان حوزه فرا گرفت.

بدین ترتیب واضح است که تفسیر «بیان‌القرآن» منعکس کننده دیدگاه‌های تفسیری حوزه سنّتی اهل سنّت است که دارالعلوم دیوبند، پرچمدار آن است.

جریان دیوبندی، جریان غالب در میان روحانیت سنّی است. مولانا اشرف علی تهانوی، بهترین نگرش‌آفرین و نویسنده این جریان در دوره اخیر است و تفسیر وی را می‌توان برجسته‌ترین تفسیر «جریان دیوبند» دانست.

مولانا اشرف علی تهانوی، بیشتر کتاب‌های خود را به ترویج دیدگاه‌های سنّتی حوزه اختصاص داده است.

مولانا حکیم سیّد محمّد حسن نقوی

مولانا حکیم سید محمّد حسن نقوی، از اهالی شهر «امروهه» در غرب ایالت «اوتارپرادش» بود.

تفسیر وی، «غایةالبرهان فی تأویل‌القرآن» نام دارد. این تفسیر، در سال 1305 هجری / 1887 میلادی تألیف و در سال 1894میلادی منتشر شد. این تفسیر مشتمل بر 1447 صفحه و به زبان اردو است.

از ویژگی‌های این تفسیر، آن است که قرآن را به سبک ساده و مردم فهم ترجمه و تفسیر کرده است. سبک تفسیر، چنان است که در آغاز هر سوره و آیه، نخست شأن نزول بیان می‌شود؛ سپس به تفسیر می‌پردازد و آیات قرآن را در پرتو آیات دیگر، احادیث و قصص انبیا در تورات تفسیر می‌کند.

حکیم سیّد محمّد حسن، در تفسیر خود به طور خلاصه، مسائل فلسفه و عرفان را نیز بیان می دارد. البتّه این تفسیر، به سبب قدمت، زبان اردوی کهن را به کار بسته که برای خوانندگان امروز، سنگین است، از همین رو، خواننده زیادی ندارد.

مولانا سیّد امیر علی ملیح

تفسیر «مواهب‌الرحمان»، از جمله تفاسیر مفصّل اهل سنّت در نیمه اوّل قرن بیستم است. نخستین بار این اثر در چاپخانه «نولکشور» در «لکهنو» در 10

جلد منتشر شد؛ سپس، در سال 1931 میلادی و اخیراً در سال 1977 در دهلی انتشار یافت. کتاب مواهب‌الرحمن، مشتمل بر9 هزار صفحه و منعکس کننده دیدگاه‌های مذهب «شاه ولی‌الله» است. آخرین مجلّد (جلد دهم) تفسیر، مشتمل بر موضوعات و نمایه کل تفسیر است.

این تفسیر، به زبان اردوی قدیم نوشته شده و از همین رو، این اواخر، تنها بین طلاب حوزه‌ها مورد استفاده قرار می‌گیرد و در میان عموم مردم، مقبولیت ندارد.

در این تفسیر، «مولانا سید امیر علی ملیح آبادی»، احادیث فراوانی نقل کرده و به شرح آن‌ها می‌پردازد. او دیدگاه‌های فقهی علمای چهارگانه اهل سنّت را نیز شرح داده است. از نظر کلامی، به اثبات دیدگاه اشاعره و سنّی‌ها و ابطال نظرات شیعه و معتزله پرداخته است. او از مذهب صحابه و تابعین و علمای معتبر اهل سنّت، پیروی کرده است.

روش وی آن است که ضمن آیات، مذاهب فقهی چهارگانه سنّی را شرح می‌دهد؛ سپس، به بیان نظرات صحابه و تابعین می‌پردازد. او اختلاف نظرات علما و صحابه را «رحمت» می‌داند. مثلا در ضمن تفسیر سوره فاتحه می‌گوید:

«انوار و اسرار آیات، تنها هنگامی به دست می‌آید که با نظر صحابه کرام آشنا گشته با آنان همقدم شویم، چرا که صحابه پیغمبر (صلی الله علیه و آله)، ستارگان هدایتند. در طریقه اجتهادی هر یک از آنان، روشنایی و نور است، علما و مجتهدان نیز، بر راه آنان گام برداشته محور آنان، قرآن و حدیث و نظرات صحابه است. برخلاف روافض (شیعیان) و خوارج که آنان را ترک کردند، ما پیرو صحابه هستیم. از همین رو، از مجتهدان و ائمّه ما، حضرت صادق (**u**)، ابوحنیفه، مالک، شافعی، احمد و سفیان ثوری، داود، ظاهری، بخاری و مسلم و سابقین دیگرند. اجتهاد هر یک از آنان، ثواب (راه درست) است و

آنان، جزا و پاداش خوبی دریافت خواهند کرد.»[1]

این دیدگاه کلاسیک سنّی‌ها است. همه صحابه، علیرغم اختلافات، مایه احترام بوده و دیدگاه و عمل همه آنان محترم است. هم چنان که علیرغم اختلافات در مذاهب فقهی اهل سنّت، همه‌ی آنها برحقّند.

مولانا سیّد امیر علی، در مقدّمه تفسیر به تفصیل درباره علوم قرآن بحث کرده است. این مقدّمه مشتمل بر صد و چهار صفحه است که در آن، وی احادیث زیادی درباره فضایل قرآن، فضایل سوره‌ها و آیات نقل کرده و نیز درباره اصول تفسیر و صفات مفسّران و اختلافات صحابه درباره تفسیر آیات بحث کرده است. در مورد روش تفسیری خود می‌نویسد:

«کسی که در صدد تفسیر آیه است، نخست باید درباره آن، اظهارات قرآن کریم را در جاهای دیگر بررسی کند چرا که یک مورد مجمل در قرآن، در مورد دیگری به تفصیل بیان شده است. اگر آیات دیگری مفهوم آیه را واضح نمی‌کنند، باید احادیث را بررسی کنند چرا که حدیث در واقع تفسیر قرآن است. از شرایط مفسّر این است که قلبی صالح داشته باشد. از شرایط دیگر، آن است که اعتقادات وی مطابق سلف صالح باشد، در اعمال، صاحب تقوا و ثقه باشد. هدف از تفسیر، نفع اسلام و مسلمین باشد. برای تفسیر قرآن، آشنایی با پانزده علم لازم است. تفسیر بدون علم، حرام است.

سبک تفسیر سیّد امیر علی ملیح‌آبادی آن است که در آغاز تفسیر سوره، احادیث و اقوال علما و صوفیه را نقل می‌کند؛ سپس به تفسیر می‌پردازد. نخست تفسیر قرآن بالقرآن، سپس با توجّه به احادیث به تفسیر آیات می‌پردازد. در بررسی احادیث، به صحت و سقم و یا ضعف آنان و نیز به بررسی راویان و گاه به انتقاد و ارزیابی علمای حدیث می‌پردازد. به عنوان نمونه، درباره احادیث جعلی و «موضوع» می‌نویسد: برخی راویان نظیر «نوح

---

[1]. سید امیر علی، تفسیر مواهب الرحمان، مکتب رشیدیه، لاهور، 1977، ج 1، ص 1.

بن مریم» و «مسیره بن عبد ربّه» و برخی صوفیه، احادیثی را پیرامون فضایل سوره‌های قرآن جعل کردند. وقتی علمای حدیث دلیل طلب کردند و گفتند ما از اصحاب معتبر حدیث، چنین روایتی نداریم، آنان اعتراف کردند و گفتند ما دیدیم مردم مشغول کتب تاریخ نظیر «فتوح الشام» و «سیره ابن اسحاق» و «فقه ابوحنیفه» شده و قرآن را مهجور گذاشته‌اند؛ از این‌رو، این احادیث را وضع کردیم امّا هدف ما، خدمت به دین بود. «سیوطی» گفته است: اینگونه روایات و احادیث باطلند، اما «واحدی» و برخی دیگر از علما این احادیث را روایت کرده‌اند.

صاحب تفسیر کشّاف نیز به خاطر گرایش معتزله‌گری، بسیاری از احادیث صحیح را نادیده گرفته و احادیث جعلی و سست را نقل کرده است.

«خطیب»، کار خوبی کرده که از بیضاوی نقل کرده که «این حدیث صحیح نیست».[1] در بررسی آیات احکام، امیر علی ملیح آبادی به شرح نظرات ائمه مذاهب چهارگانه سنّی می‌پردازد. او، به اختلافات این مجتهدان اشاره نموده و در برخی موارد، به بیان روش استنباط ائمه اربعه نیز پرداخته است. مثلا درباره بررسی مسأله وجوب یا استحباب «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم» می‌نویسد:

«نظر جمهور علما آن است که قرائت «تعوذ» مستحب است؛ عطاء بن ابی رباح، آن را واجب دانسته؛ امام شافعی گفته انسان اختیار دارد «استعاذه» را با صدا بخواند و یا بی صدا و به صورت آهسته. در روایات است که ابن عمر، آن را به اخفات (بدون صدا) خواند و ابوهریره، بالجهر (با صدا) خواند؛ من می‌گویم برحسب نظر امام ابوحنیفه استعاذه و تسمیه (بسم‌الله)، هر دو را باید آهسته و بدون صدا خواند، اگر او «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم» گفت، امام ابوحنیفه و شافعی معتقدند کافی است؛ اما برخی، جمله «اعوذ بالله السمیع

---

[1]. سید امیر علی، مواهب الرحمان، ج 1، ص 11.

العلیم من الشیطان الرحیم» گفته‌اند. «فیضان ثوری» و «اوزاعی» گفته‌اند: باید «أعوذ بالله من الشیطان الرجیم إن الله هو السمیع العلیم» گفت.[1]

سبک مولانا امیر علی در بررسی آیات احکام، این است که نظرات فقها را نقل نموده سپس به شرح بیشتر نظریه مذهب حنفی می‌پردازد. هدف اصلی قرآن کریم، تزکیه نفس است؛ از این رو «امیر علی ملیح آبادی» به نقل اقوال عرفا و صوفیه، بسیار اهمیّت قائل است. تفسیر مواهب الرحمان پر از گفتار عرفا راجع به نکات آیات قرآنی است. البته هرجا نظر آنان با شریعت و احکام شرع ظاهراً هماهنگ نیست، آن را تعدیل می‌کند. او طریقت عرفانی را تابع شریعت می‌داند؛ مثلاً در ضمن بحث رابطه طریقت و شریعت می‌نویسد: «آیا وقتی عارف به درجه والای عرفان رسید، دیگر نیاز به انجام مراسم عبادی ندارد؟ برخی گمراهان چنان گمان کرده‌اند؛ اما اظهارات اکابر اولیاء و صوفیه، دلالت بر آن دارد که آنان معتقد بودند در هیچ درجه‌ای از مقام عرفانی، عبادت ساقط نیست. برای عارف عبادت زحمت نیست، رحمت است.»[2]

تفسیر «مواهب الرحمان»، منعکس کنندهٔ دیدگاه سنتی و مورد پسند اهل سنّت است. بیشتر دیدگاه‌های جریان «شاه ولی‌الله» در این تفسیر منعکس شده و از این رو، می‌توان آن را در ضمن کارهای «دیوبندی»ها محسوب نمود.

مولانا ثناءالله امریتسری

از جمله تفاسیر بسیار مقبول مذهب اهل حدیث در هند، تفسیر «ثنایی» است. تفسیر «ثنایی» که در سال 1928 منتشر شد، هفت مجلد است. «مولانا ثناءالله امریتسری»، از جمله علما و محدّثان معتبر زمان خود و از رهبران فرقه «اهل حدیث» بود. ثناءالله، انگیزه نگارش این تفسیر را چنین توضیح می‌دهد: «من

---

1. همان، ص 9، ج 1.
2. سید امیرعلی، تفسیر مواهب الرحمان، مکتب رشیدیه، لاهور، 1977، ج 1، ص 33.

از دو جهت، تصمیم به نگارش این تفسیر گرفتم: اولا دیدم مسلمانان عادّی، از قرآن دور شده و نمی‌توانند از تصانیف عربی استفاده کنند؛ ثانیاً، دیدم متجدّدان و معاندان، بی‌مهار شده و ایرادات و گاه استنباط‌های نابجا و ناروا پیرامون قرآن دارند، با این وجود، مبنایی جز مطالعه ترجمه‌های اردو از قرآن ندارند. من، قرآن را جامع علوم عقلیه و نقلیه، بخصوص در علم مناظره امام یافتم. هر ادعایی، با دلیل همراه است، امّا برای درک و بیان آن، تلاش لازم است. من تلاش کردم به طور مرتب، دلایل و دیدگاه‌های قرآن را شرح دهم. من، به شأن نزول نیز توجه کردم و در ضمن بیان برخی آیات، به ردّ مخالفان و ابطال نظریه‌های معاند نیز پرداخته‌ام».

نظیر اکثر تفاسیر، در این تفسیر نیز در آغاز، «مقدّمه»ای آمده و در آن، مولانا ثناءالله، به شرح دلایل نبوّت حضرت محمّد (ﷺ) پرداخته است. او معتقد است که پیش از مطالعه کتاب، باید با صاحب کتاب آشنایی کامل داشت. سپس، درباره تعداد سوره‌ها، آیات، کلمات و حروف قرآن شرح داده است.

تفسیر ثنایی به زبان اردو است و بسیار روان و ادبی است. این، از جمله نخستین تفاسیر اردو است که به شرح نظم آیات و سوره‌ها می‌پردازد و شرح می‌دهد که چگونه آیات و سوره‌ها با همدیگر ارتباط دارند.

از نظر روش، تفسیر «ثنایی»، تفسیر بالمأثور است و مطابق با روش و دیدگاه «اهل حدیث». مولانا ثناءالله، از تفسیر عقلی آیات خودداری نموده تنها به ذکر احادیث و اقوال صحابه و تابعین بسنده می‌کند و در همین چهارچوب، به استنباط مسائل و تفسیر آیات پرداخته است. فرقه وهّابیت و اهل حدیث، مخالف تصوّف است. از همین رو، در این تصنیف، ما مسائل مربوط به تصوّف نداریم. در ضمن تفسیر، احادیث بسیاری نقل شده است.

البته در مورد استدلال به مضمون احادیث، درایت و نظرات خود را نیز مطرح می کند.

در تفسیر ثنایی، مولانا ثناءالله در مقابل ایرادات «مبلغین» مسیحی به دفاع از اسلام و اعتقادات اهل سنّت نیز پرداخته است. از جمله ویژگی‌های تفسیر ثنائی آن است که در آغاز تفسیر آیات، به بیان شأن نزول می‌پردازد. مثلاً در تفسیر آیه، «والذین یتوفَّونَ منکم و یذرون ازواجاً» می‌نویسد: در عرب مرسوم بود که اگر فردی هنگام مرگ توصیه کند که پس از مرگش همسر او تا یکسال خانه را ترک نکند، این امر، یک وظیفه واجب زن تلقی می‌گردید. در ابطال این عمل، آیه مزبور نازل گردید.[1]

روش ثناءالله در ابطال و ردّ نظرات مبلغین و خاورشناسان، آن است که نخست، دیدگاه مسیحی و یا هندویی را شرح می‌دهد؛ سپس، به بررسی آیات و احادیثی می‌پردازد که بیگانگان آن را تکیه گاه خود قرار داده‌اند و پس از آن مفاهیم درست آن آیات و احادیث را بیان و در ضمن، به متون دینی ادیان ابراهیمی و هندویی استناد می‌کند. در تفسیر ثنایی، او نه تنها به ابطال نظریات مسیحیان، هندوان، دین یهود، آیین سیک و زرتشتی و دیدگاه ماتریالیست پرداخته، بلکه برای اثبات دیدگاه اهل سنت، به ردّ شیعه و مذهب بریلوی نیز پرداخته است. این تفسیر، منعکس کننده نظرات وهابی‌های اهل حدیث است.

مولانا وحیدالزمان

«مولانا وحیدالزمان»، به عنوان مترجم «صحیح بخاری»، «صحیح مسلم»، «صحیح ترمذی»، «سنن نسائی» و «ابو داوود»، معروف است. ترجمه‌های وی از متون حدیث، از جمله مقبول‌ترین تراجم متون حدیث به زبان اردو می‌باشد.

---

[1]. مولانا ثناءالله امرتسری، تفسیر ثنایی، دهلی، 1979 ص 2.

وی تفسیری به نام «تفسیر وحیدی» در دو مجلد نگاشته است. این تفسیر، منعکس کننده‌ی تفکر جریان «اهل حدیث» است. اهل حدیث، گونه‌ای از اخباری‌های سنّی‌اند. آنان به اجتهاد و تقلید اعتقاد ندارند و معتقدند که مردم باید تنها از احادیث پیروی کنند و نیازی به اجتهاد و تقلید نیست.

مولانا وحیدالزمان، در تفسیر آیات، از استنباط عقلی اجتناب می‌کند و تنها احادیث مأثور را از «صحاح ستّه» نقل می‌کند و در ضمن تفسیر، به اثبات دیدگاه‌های کلامی و فقهی مذهب اهل حدیث می‌پردازد.

حافظ سیّد احمد حسین

او از مفسّران دیگری است که گرایش به روش اهل حدیث دارد. نام تفسیر وی، «احسن‌التفاسیر» است که در سال 1344 هـ ق در 7 مجلد منتشر و چندین مرتبه نیز تجدید چاپ شد.

این تفسیر، دارای ترجمه اردو است. این ترجمه، از شاه عبدالقادر است که یکی از نخستین و مقبول‌ترین ترجمه‌های قرآن می‌باشد.

در آغاز تفسیر، مقدّمه‌ای آمده است که شامل فهرست مطالب و فضایل قرآن و برخی اصول تفسیری می‌باشد.

روش تفسیری حافظ سیّد احمد حسن، روش تفسیرالمأثور است. او آیات را با آیات، احادیث صحیحه و اقوال صحابه و تابعین تفسیر می‌کند. او از تفاسیر سنتی، نظیر تفسیر «ابن جریر»، تفسیر «ابن کثیر»، تفسیر «خازن» و تفسیر «معالم‌التنزیل» به طور کامل استفاده کرده است. وی در ضمن تفسیر آیات، به نقل احادیث بسیار توجّه دارد و عموماً احادیثی را نقل می‌کند که در متون ششگانه اهل سنّت (صحاح ستّهٔ) وارد شده‌اند. او در تفسیر، احادیث زیادی را نقل می‌کند. گاه، درباره این احادیث به ارزیابی نیز پرداخته و رأی

خود و علمای قدیم را نقل نموده و در مواردی که در احادیث معتبر اختلاف است، وجوه اختلاف را نیز نقل می‌کند.

مولانا احمد حسن، به سبک علمای قدیم، روش تفسیر منقول را دارد و کمتر به استنباط و استدلال عقلی می‌پردازد. او از محدوده نقل روایات پافراتر نمی‌گذارد. حتّی در مورد تفسیر آیات متشابه، روش علمای متأخّر را نیز جایز نمی‌داند و می‌نویسد: «در مورد آیات متشابه، مذهب و روش سلف آن است که باید معانی ظاهری این آیات را پذیرفت و کیفیت واقعی و عمیق آن را به علم خداوند واگذار کرد. بدین سان، تفسیر برخی مفسّران که مقصود از «الرحمان علی العرش استوی» را آن دانسته اند که نخست، خداوند زمین را خلق کرد سپس، متوجّه آسمان شد؛ درست نبوده و مطابق روش سلف نیست. تمام تأویلاتی که متأخران در این مورد داشته‌اند، مخالف روش سلف و نابجایند؛ چرا که از احادیث روشن است که هرکس به غیر «نقل شرعی»، از عقل و رأی خود تفسیر کند، جایگاه وی دوزخ است. بدین سان، درست همان است که در تفسیر آیات متشابه، پا را از محدوده بیان مفهوم ظاهری فراتر ننهند و همان روش را داشته باشند که صحابه و تابعین دارند.[1]

این اظهارات احمد حسن، نمایانگر دیدگاه روشن مذهب وهّابی و «اهل حدیث» است. اهل حدیث، در واقع وهّابی‌های هند می‌باشند. وهابی‌های عربستان و اهل حدیث و حتّی مکتب حوزه دیوبند در هند، در تفسیر قرآن کم و بیش این اصل را رعایت می‌کنند. چون آنان، در استنباط مسائل از قرآن، عقل را به کار نمی‌برند، از استنباط راهکارهای جدید در مورد مسائل اجتماعی، اخلاقی و ایدئولوژیک از قرآن عاجزند.

هنوز حوزه‌های اهل سنّت در هند، از این چهارچوب فراتر نرفته است. مولانا احمد حسن، احادیث فراوان به کار می‌برد و بدین ترتیب، «أحسن

---

[1]. مولوی سید احمد حسن، احسن التفاسیر، اقبال پرنتنگ ورکس، دهلی؛ 1323 ص 5

التفاسیر» در واقع، تفسیرالقرآن بالأحادیث است. به عنوان نمونه، در تفسیر «اَلم نشرح لک صدرک» می‌نویسد: مفهوم، آن است که سینه تو از تسلّط شیطان مصون شد. چنان که در حدیث عبدالله بن مسعود که در «صحیح مسلم» نقل شده، آمده است که یک فرشته و یک شیطان، همیشه همراه هر فردی است. همچنین، در حدیث «أنس» در «صحیح مسلم»، سخن از آن است که هنگام وحی، ابتدا فرشته، قلب پیامبر (ﷺ) را شکافت و سیاهی شیطانی را به دور انداخت».

در تفسیر «ابن جریر» و «ابن ابی حاتم»، روایات «ابن مسعود» ذکر شده که برخی صحابه، دربارهٔ مفهوم گشادگی سینه پرسیدند و حضرت پیامبر (ﷺ)، این معنا را ذکر کرد».[1]

تفاسیر جریان بریلوی و عرفانی

خواجه حسن نظامی

«خواجه حسن نظامی»، یکی از اقطاب متصوّفه در قرن اخیر بود. او از اولاد و خلفای «خواجه نظام الدین اولیا» بوده و پدر «خواجه حسن ثانی نظامی» است که هم اکنون، از رهبران جریان تصوّف «چشتیه» در دهلی است.

خواجه حسن نظامی، نه تنها یک صوفی بود، بلکه از شخصیت‌های مهمّ ادبی زبان اردو و از اندیشمندان و رهبران اجتماعی نیز بود. همچنین، او از احترام و ارج و مقام فوق‌العاده‌ای برخوردار بوده و از بهترین نثرنگاران جدید زبان اردو محسوب می‌شود. او به زبان عربی، فارسی و هندی مسلّط بود.

خواجه حسن نظامی، تفسیری را به رشته تحریر درآورد که عنوان آن «عامّ فهم تفسیر» یا «تفسیر ساده» است. این تفسیر نخستین بار، در سال 1944

---

[1]. همان، ص 788، ج 1.

و دومین بار در سال 1946 میلادی منتشر شد. خواجه حسن نظامی غیر از این تفسیر، دو ترجمه قرآن را نیز منتشر کرد که از جمله نخستین تراجم معتبر قرآن به زبان اردو است. خواجه حسن نظامی در آغاز تفسیر، مقدّمه‌ای دارد که در آن عوامل زوال و انحطاط مسلمانان را شرح داده است. از نظر وی، دو علّت اصلی انحطاط مسلمین، فراموش نمودن روح و تعالیم اسلام از یکسو و فقر و ناداری از سوی دیگر است. عامل هر دو، هیأت‌های حاکمه‌اند که مسلمانان را از علم و معرفت قرآن و علوم جدید دور کردند.

انگیزه اصلی از نگارش تفسیر ساده، ایجاد بیداری مسلمانان است. وی در مقدّمه می‌نویسد: «با توجه به نکات فوق، تصمیم گرفتم تفسیری به رشته تحریر درآورم که مخاطب آن نوجوانان، زنان و عموم مردم باشند. تفسیری را در نظر دارم که زبان روان و ادبی داشته باشد، نه بسیار مفصل باشد و نه خیلی مجمل و گونه‌ای باشد که مطالب، مقاصد، احکام و قوانین قرآن را به طور ساده بیان نموده باشد.

خواجه حسن نظامی، به زبان عربی مسلّط بود؛ امّا چون فارغ‌التحصیل حوزه نبود، از این رو، او تفسیر خود را با علمای حوزه نظیر مولانا «کفایت‌الله»، مولانا «احمد سعید» و مولانا «محمّد ایّوب» نیز در میان گذاشت و پس از نشست‌های زیاد و کسب آرای آنان، تفسیرش را تکمیل نمود.

در این تفسیر، مطالب به صورت ساده بیان گردیده است. خواجه حسن نظامی، چون عمدتاً یک نویسنده ادبی است و نه یک اندیشمند عمیق، از این رو، همین جنبه در تفسیر وی ظهور بیشتری داشته است.

از ویژگی‌های این تفسیر آن است که در ضمن آیات، اذکار و اوراد تصوف که مبتنی بر آن آیه و سوره باشند را نیز نقل نموده است. چون خواجه حسن نظامی از مرشدان سلسله تصوّف «چشتیه» است، از این رو تفسیر خواجه، اوراد و اذکار سلسله چشتیه که سینه به سینه به او رسیده را به

صورت یک مجموعه در اختیار خواننده می‌گذارد . در همین حال، وی تأکید دارد که تأثیر این اوراد و اذکار، مبتنی بر قصد و نیّت و اخلاص عملی انسان است. سبک وی آن است که در آخر هر جزء، اوراد و اذکار مربوط به آن را ضمیمه ساخته است. مثلاً در مورد «عمل» مربوط به سوره فاتحه می‌نویسد: «پس از نوافل صبح و پیش از نماز فجر، 41 مرتبه أعوذ بالله و بسم‌الله همراه با سوره فاتحه را تلاوت کنید. باید چهار نکته را در نظر داشته باشیم: اولاً آخرین میم «بسم الله الرحمن الرحیم» را با الف لام «الحمدلله» ادغام کنند؛ دوم این که الرحمان الرحیم بعد از ربّ العالمین را سه مرتبه تکرار کنند و سوم این که، در هنگام تلاوت «ایّاک نعبد و ایّاک نستعین»، هدف و مقصد خود را در نظر داشته باشند و چهارم این که در پایان، چهار مرتبه آمین گویند. اگر هنگام صبح مشکل باشد، میان نوافل و فرض نماز عشاء این را به عمل آورد.[1]

در این تفسیر، خواجه حسن نظامی، تنها به بیان مقصود آیات، بسنده نموده؛ نه آیات دیگری را نقل می‌کند و نه احادیثی را. او مباحث نحوی، صرفی، منطقی، فلسفی و کلامی را در تفسیر خود ندارد. این به راستی، یک تفسیر ساده است.

دکتر محمّد عبدالحکیم خان

«مولوی دکتر محمّد عبدالحکیم خان»، از جمله نخستین مترجمان مسلمان است که قرآن کریم را به زبان انگلیسی ترجمه کرد. ترجمه وی، دارای حواشی تفسیر نیز است. وی همچنین، حواشی را به تفصیل بیشتری به زبان اردو منتشر کرد. نام تفسیر وی، «حمائل التفسیر» می‌باشد. این ترجمه و تفسیر در سال 1903میلادی/1321 هجری قمری منتشر شد.

---

[1]. خواجه حسن نظامی، عام فهم تفسیر، درویش پریس، دهلی, 1343، ص 123.

در تفسیر «حمائل»، عبدالحکیم خان بیشتر به شرح مباحث اخلاقی، اجتماعی توجه دارد. این ترجمه و تفسیر به زبان اردو و بسیار روان و ساده است. عبدالحکیم خان، روش تفسیر قرآن بالقرآن را پیش گرفته است. در تفسیر وی، روایات و احادیث کمتر نقل می‌شود.

دکتر عبدالحکیم، بر این نکته بسیار تأکید دارد که قرآن برای قوم و ملّت و یا زمان خاصّی نازل نشده بلکه هدایت آن عمومی، ابدی و جهانی است. نکتۀ دوم مورد تأکید وی، آن است که رهنمودهای قرآن مطابق با فطرت انسانی می باشد.

نکته سوم مورد تأکید در این تفسیر آن است که هدایت قرآن، تنها برای متخصصان و علما نیست و قرآن، کتاب هدایت عموم مردم است.

دیدگاه ویژه دکتر عبدالحکیم که در سراسر تفسیر منعکس است، آن است که تورات، برحسب شرایط زمانی بر شریعت تاکید داشت که منجر به افراط شد؛ سپس حضرت عیسی (**u**) برای اصلاح آمد، امّا با گذشت زمان در تعالیم وی تفریط صورت گرفت؛ سپس اسلام صراط مستقیم و راه وسط را شرح داده که برای همه زمان‌ها و دوران است.

ویژگی دیگر عبدالحکیم، توجّه وی به شرح پیشگویی‌های قرآن و دیگر پیشگویی‌ها درباره ظهور حضرت محمّد (صلی الله علیه و آله) است. چون مسیحیان بر پیشگویی برای اثبات حقّانیت مسیحیت تکیه ویژه دارند، از این رو، عبدالحکیم به این نکته متوسّل شده است.

دکتر عبدالحکیم، مخالف تجدّدگرایان نظیر «سرسیّد» نیز هست. در طیّ تفسیر وی، دیدگاه‌های سرسیّد و برخی دیگر از علم‌گرایان متجدّد ابطال گردیده است. او، مخالف روش مفسّران قدیم نیز هست که گاه به فلسفه و علوم یونان متوسّل می‌شدند و در میان قصص انبیا به «اسرائیلیات» روی

آورده‌اند. عبدالحکیم، معتقد است به جای نظرات غیر مستقیم فلاسفه قدیمی یونان و یا مراجعه به داستان سرایی‌های یهود، باید به تورات مراجعه کرد.[1]

[1]. عبدالکریم خان، حمائل التفسیر، مطبع عزیزی، تراوری، 1906، ص 24.